

# مدارج السالكين

بين منازل

"إياك نعبد وإياك نستعين"


للإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

ابن قيم الجوزية

"٦٩١ - ٧٥١هـ"



تحقيق وتعليق

محمد المعتصم بالله البغدادي


الجزء الثالث


الناشر

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

ISBN: 9953-27-116-X

الطبعة السابعة

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م

دار الكتاب العربي

بيروت - شارع فردان - بناية بنك بيبلوس - الطابق الثامن
هاتف 800811 - 861178 - 862905 - 800832 (009611) فاكس 805478 (009611)
ص. ب. 5769-11 بيروت 2200 1107 لبنان - بريد إلكتروني academia@dm.net.lb
موقعنا على الوب www.dar-alkitab-alarabi.com و www.academiainternational.com


مدارج السالكين
الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

## فصل
## منزلَة الهِمَّة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الهِمَّةِ».

وقد صدرها صاحب «المنازل» بقوله تعالى **﴿ما زاغَ البصرُ وما طغَى﴾**[1].

وقد تقدم: أنه صدر بها باب «الأدب» وذكرنا وجهه.

وأما وجه تصدير «الهمة» بها: فهو الإشارة إلى أن هِمَّته ﷺ ما تعلقت بسوى مشهوده، وما أقيم فيه. ولو تجاوزته همته: لتبعها بصره.

و «الهِمَّة» فِعْلَة من الهَمِّ[2]. وهو مَبْدأ الإرادة. ولكن خَصُّوها بنهاية الإرادة. فالْهَمُّ مبدؤها. والْهِمَّة نهايتها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: في بعض الآثار الإلٰهية: يقول الله تعالى: «إني لا أَنْظُر إلى كَلام الحكيم. وإنما أنظر إلى هِمَّته».

قال: والعامة تقول: قيمة كل امرىءٍ ما يُحسن. والخاصة تقول: قيمة كل امرىء ما يَطْلب. يريد: أن قيمة المرء همته ومطلبه.

قال صاحب «المنازل»:

---

(١) سورة النجم الآية ١٧.

(٢) انظر لسان العرب ٦/٤٧٠٢ ـ ٤٧٠٥.

«**الهمة: ما يملك الانبعاثَ للمقصود صِرْفاً. ولا يتمالَكُ صاحِبُها ولا يلْتَفِت عَنها**»[1].

قوله «**يملك الانبعاث للمقصود**» أي يستولي عليه كاستيلاء المالك على المملوك و «صِرفاً» أي خالصاً صرفاً.

والمراد: أن همة العبد إذا تعلقت بالحق تعالى طلباً صادقاً خالصاً محضاً. فتلك هي الهمة العالية، التي «لا يتمالك صاحبها» أي لايقدر على المهلة. ولا يتمالك صبره. لغلبة سلطانه عليه. وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود «ولا يلتفت عنها» إلى ما سوى أحكامها. وصاحب هذه الهمة: سريع وُصوله وظفره بمطلوبه. ما لم تعقه العوائق، وتقطعه العلائق. والله أعلم.

## فصل

قال: «**وهي على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: هِمَّة تَصُون القلب عن وحشة الرغبة في الفاني، وتحمله على الرغبة في الباقي، وتُصفيه من كَدَر التَّواني**»[2].

«الفاني» الدنيا وما عليها. أي يزهد القلب فيها وفي أهلها. وسمى الرغبة فيها «وَحْشة» لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها، وقلوب الزاهدين فيها.

أما الراغبون فيها: فأرواحهم وقلوبهم في وحشة من أجسامهم. إذ فاتها ما خلقت له. فهي في وحشة لفواته.

وأما الزاهدون فيها: فإنهم يرونها موحشة لهم. لأنها تحول بينهم وبين مطلوبهم ومحبوبهم. ولا شيء أوحش عند القلب مما يجول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه. ولذلك كان من نازع الناس أموالهم، وطلبها منهم: أوحشَ شيء إليهم وأبغضه.

وايضاً: فالزاهدون فيها: إنما ينظرون إليها بالبصائر. والراغبون: ينظرون إليها بالأبصار. فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب. كما قيل:

وإذا أفاقَ القلبُ وَانْدَمَلَ الهوى    رأت القلوبُ، ولم تَر الأبصارُ

وكذلك هذه الهمة تحمله على الرغبة في الباقي لذاته. وهو الحق سبحانه. والباقي بإبقائه: هو الدار الآخرة.

---

(١) منازل السائرين ص ٨٦.

(٢) منازل السائرين ص ٨٦ ولفظه: «من خِسَّة الرغبة».

«وتصفيه من كدر التواني» أي تخلصه وتمحصه من أوساخ الفتور والتواني، الذي هو سبب الإضاعة والتفريط. والله أعلم.

## فصل

قال: **«الدرجة الثانية: هِمَّة تورث أَنَفَة من المبالاة بالعِلَل، والنُّزول على العمل والثقة بالأمل»**[1].

«العلل» هٰهنا: هي علل الأعمال من رؤيتها، أو رؤية ثمراتها وإرادتها. ونحو ذلك. فإنها عندهم علل.

فصاحب هذه الهمة: يأنف علي همته، وقلبه من أن يبالي بالعلل. فإن همته فوق ذلك. فمبالاته بها، وفكرته فيها: نُزول من الهمة.

وعدم هذه المبالاة: إما لأن العلل لم تحصل له. لأن علو همته حال بينه وبينها. فلا يبالي بما لم يحصل له. وإما لأن همته وسعت مطلوبه، وعلوه يأتي على تلك العلل، ويستأصلها. فإنه إذا علق همته بما هو أعلى منها تضمنتها الهمة العالية. فاندرج حكمها في حكم الهمة العالية. وهذا موضع غَريب عزيز جداً. وما أدري قَصدَه الشيخ أو لاَ؟.

وأما أنفته من النزول على العمل: فكلام يحتاج إلى تقييد وتبيين. وهو أن العالي الهمة مطلبه فوق مطلب العمال والعباد. وأعلى منه. فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالي، إلى مجرد العمل والعبادة، دون السفر بالقلب إلى الله، ليحصل له ويفوز به. فإنه طالب لربه تعالى طلباً تاماً بكل معنى واعتبار في عمله، وعبادته ومناجاته، ونومه ويقظته، وحركته وسكونه، وعزلته وخلطته، وسائر أحواله. فقد انصبغ قلبه بالتوجه إلى الله تعالى أَيَّما صِبْغة.

وهذا الأمر إنما يكون لأهل المحبة الصادقة. فهم لا يقنعون بمجرد رسوم الأعمال، ولا بالاقتصار على الطلب حال العمل فقط.

وأما أنفته من الثقة بالأمل: فإن الثقة توجب الفتور والتواني. وصاحب هذه الهمة: ليس من أهل ذلك، كيف؟ وهو طائر لا سائر. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ٨٧.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: همة تَتصاعد عن الأَحوال والمُعَاملات. وتُزْرِي بالأعواض والدَّرَجات. وتَنْحو عن النُعوت نحو الذَّات**»(1).

أي هذه الهمة أعلى من أن يتعلق صاحبها بالأحوال التي هي آثار الأعمال والواردات، أو يتعلق بالمعاملات. وليس المراد تعطيلها. بل القيام بها مع عدم الالتفات إليها، والتعلق بها.

ووجه صعود هذه المهمة عن هذا: ما ذكره من قوله «تُزْرِي بالأعواض والدرجات، وتنحو عن النعوت نحو الذات» أي صاحبها لا يقف عند عوض ولا درجة. فإن ذلك نزول من همته. ومطلبه أعلى من ذلك. فإن صاحب هذه الهمة قد قصَر همته على المطلب الأعلى، الذي لا شيء أعلى منه. والأعواض والدرجات دونه. وهو يعلم أنه إذا حصل له فهناك كل عوض ودرجة عالية.

وأما نَحْوها «نحو الذات» فيريد به: أن صاحبها لا يقتصر على شهود الأفعال والأسماء والصفات. بل الذات الجامعة لمتفرقات الأسماء والصفات والأفعال. كما تقدم. والله أعلم.

## فصل
## منزلة المحبَّة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المحبة»(2).

وهي المنزلة التي فيها تنافس المتنافسون. وإليها شخص العاملون. وإلى عَلَمها شمر السابقون. وعليها تفانى المحبون. وبِرَوْحِ نسيمها تروّح العابدون. فهي قوت القلوب. وغذاء الأرواح، وقرة العيون. وهي الحياة التي مَنْ حُرمها فهو من جملة الأموات. والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات. والشفاء الذي من عدمه حَلّت بقلبه جميع الأسقام. واللذة التي من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام. وهي روح

---

(1) منازل السائرين ص ٨٧.

(2) قارن: التعرُّف ١٠٩ ـ ١١١. الرسالة القشيرية ١٤٣ ـ ١٤٨. قوت القلوب ٢/٥٠ ـ ٨٣. إحياء علوم الدين ٥/٢٥٨١ ـ ٢٦٢٧، كشف المحجوب ٢/٥٤٧ ـ ٥٥٧، عوارف المعارف ٥٠٣ ـ ٥٠٨. وهي أولى «قسم الأحوال» عند شيخ الإسلام الهروي.

الإيمان والأعمال، والمقامات والأحوال. التي متى خَلَت منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه. تحمل أثقال السائرين إلى بلاد لم يكونوا إلا بشِقِّ الأنفس بالغيها. وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا بدونها أبداً واصليها. وتُبَوِّؤهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخليها. وهي مَطايا القوم التي مسراهم على ظهورها دائماً إلى الحبيب. وطريقهم الأقوم الذي يبلغهم إلى منازلهم الأولى من قريب. تاللّهِ لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة. إذ لهم من معية محبوبهم أوفر نصيب. وقد قضى الله ـ يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة ـ: أن المرء مع من أحب. فيا لها من نعمة على المحبين سابغة.

تالله لقد سبق القومُ السُّعاة، وهم على ظهور الفُرش نائمون. وقد تقدموا الركب بمراحل، وهم في سيرهم واقفون.

من لي بمثل سَيرك المدلل ... تمشي رويدا؟ وتجي في الأول

أجابوا منادي الشوق إذ نادى بهم: حَيَّ على الفلاح. وبذلوا نفوسهم في طلب الوصول إلى محبوبهم، وكان بذلهم بالرضى والسماح. وواصلوا إليه المسير بالإدلاج والغدو والرواح. تالله لقد حمدوا عند الوصول سُراهم. وشكروا مولاهم على ما أعطاهم. وإنما يحمد القوم السُّرَى عند الصباح.

فحيَّهلاً، إن كنت ذا هِمَّةٍ. فقد ... حَدا بكَ حادِي الشوق فاطْوِ المراحِلا
وقل لمنادي حبهم ورضاهم ... إذا ما دعا «لبيَّكَ» ألفاً كواملا
ولا تنظر الأطلال من دُونهم. فإن ... نظرتَ إلى الأطلال عُدْنَ حوائلا
ولا تنتظر بالسير رُفقة قاعِدٍ ... ودَعْه. فإن الشوق يكفيك حاملا
وخذ منهمُ زاداً إليهم. وسِرْ على ... طريق الهدى والفَقْر تُصبح واصلا
وأحْيِ بِذكراهم سُراك، إذا وَنَتْ ... ركابُك، فالذكرى تعيدُك عامِلا
وإما تخافَنَّ الكلالَ. فقل لها: ... أمامَك وِرْدُ الوصل، فابْغِ المناهلا
وخذ قَبَساً من نورهم. ثم سِرْ به ... فنورُهم يَهديك. ليس المشاعلا
وحَيَّ على وادِ الأراك، فَقِلْ به ... عساك تراهم فيه، إن كنت قائلا
وإلا ففي نَعْمانَ عند مُعَرِّف الـ ... أحبة. فاطلبهم إذا كنت سائلا
وإلا ففي جَمْعٍ بليلته. فإن ... تَفُتْ، فمتى؟ يا ويح من كان غافلا
وحيَّ على جناتِ عَدْن بقُربهم ... منازلك الأولى بها كنت نازلا
ولكن سَباك الكاشحون. لأجل ذا ... وقفت على الأطلال تبكي المنازلا

فدعها رسوماً دارساتٍ. فما بها مَقِيل. فجاوزها. فلَيسَتْ منازلا
رسوم عَفَتْ يَفْنَى بها الخلق كَمْ بها قتيل؟ وكم فيها لذا الخلق قاتلا؟
وخُذْ يَمْنة عنها على المنهج الذي عليه سرى وفد المحبة آهلا
وقل: ساعدي، يا نفس بالصبر ساعة فعند اللقا ذا الكدُّ يصبح زائلا
فما هي إلا ساعة. ثم تنقضي ويصبح ذُو الأحزان فَرحانَ جاذلا

أول نقدة من أثمان المحبة: بذل الروح. فما للمُفلس الجبان البخيل وسَوْمها؟

بدم المحب يُباع وَصْلُهم فمن الذي يَبتاع بالثَّمن؟

تالله ما هُزِلت فيَسْتامها المفلسون. ولا كَسَدت فيبيعها بالنسيئة المُعْسِرون. لقد أقيمت للعَرْض في سوق مَنْ يزيد؟ فلم يُرْضَ لها بثمن دون بذل النفوس. فتأخَّر البطَّالون. وقام المحبون ينظرون: أيهم يصلح أن يكون ثمناً؟ فدارت السلعة بينهم. ووقعت في يد ﴿**أذِلَّةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين**﴾[1].

لما كثر المدعون للمحبة طولبوا بإقامة البينة على صحة الدعوى. فلو يُعْطَى الناس بدعواهم لادعى الْخَلِيُّ حُرقة الشَّجِيِّ. فتنوع المدعون في الشهود. فقيل: لا تقبل هذه الدعوى إلا ببيِّنَة ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يُحْبِبكم الله**﴾[2].

فتأخر الخلق كلهم. وثبت أتباع الحبيب في أفعاله وأقواله وأخلاقه. فطولبوا بعدالة البينة بتزكية ﴿**يُجاهِدُون في سَبيل اللَّهِ ولا يَخافون لَوْمَةَ لائِم**﴾[3].

فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون، فقيل لهم: إن نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم. فهلموا إلى بيعة ﴿**إن الله اشْتَرى من المُؤْمِنين أنفسَهُم وأَمْوالَهم بأنَّ لَهُم الجَنَّة**﴾[4].

فلما عرفوا عظمة المشتري، وفضل الثمن، وجلالة من جرى على يديه عقد التبايع: عرفوا قدر السلعة، وأن لها شأناً. فرأوا من أعظم الغَبْن أن يبيعوها لغيره بثمن بخس. فعقدوا معه بيعة الرِّضوان بالتَراضي، من غير ثُبوت خيار. وقالوا «والله لا نُقيلُك ولا نَسْتقيلك».

---

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.
(٢) سورة آل عمران الآية ٣١.
(٣) سورة المائدة الآية ٥٤.
(٤) سورة التوبة الآية ١١١.

فلما تم العقد وسلَّموا المبيع، قيل لهم: مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر ما كانت، وأضعافها معاً **﴿ولا تحسبَنَّ الذين قُتِلُوا في سَبيل الله أمواتاً. بل أحياءٌ عندَ ربِّهم يُرزقون. فَرِحين بما آتاهُم اللَّهُ من فَضْلِه﴾**[1].

إذا غُرست شجرة المحبة في القلب، وسُقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار. وآتت أُكُلها كل حين بإذن ربها. أصلها ثابت في قرار القلب. وفرعها متصل بسِدْرة المنتهى.

لا يزال سَعْي المحب صاعِداً إلى حَبيبه لا يحجُبُه دونه شيء **﴿إليه يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ، والعَمَلُ الصَّالحُ يَرْفَعُه﴾**[2].

## فصل

لا تُحدُّ المحبة بحد أوضح منها. فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء. فحدها وجودها. ولا توصف المحبة بوصف أظهر من «المحبة».

وإنما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها، وعلاماتها وشواهدها، وثمراتها وأحكامها. فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة. وتنوعت بهم العبارات. وكثرت الإشارات، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله، ومَلكه للعبارة.

وهذه المادة تدور في اللغة على خمسة أشياء[3]:

أحدها: الصَّفاءُ والبياض. ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: حَبَبُ الأسنان.

الثاني: العلو والظهور. ومنه حَبَب الماء وحُبابه. وهو ما يعلوه عند المطر الشديد. وحَبَب الكأس منه.

الثالث: اللزوم والثبات. ومنه: حَبَّ البعير وأحب، إذا برك ولم يقم. قال الشاعر[4]:

حُلْتَ عليه بالفلاة ضَرْباً ضَرْبَ بَعيرِ السَّوْء إذ أَحبَّا

---

(١) سورة آل عمران ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) سورة فاطر الآية ١٠.

(٣) انظر لسان العرب ٢/٧٤٢ ـ ٧٤٦.

(٤) هو ـ كما في لسان العرب ـ أبو محمد الفقعسيّ. والبيت في اللسان: «حلت عليه بالقفيل ضرباً» والقفيل: السَّوط. (٢/٧٤٤).

الـرابـع: اللُبّ. ومنـه: حبـة القلب، للُبِّـه وداخله. ومنـه: الحَبَّـة لـواحـدة الحبوب. إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه.

الخامس: الحفظ والإمساك. ومنه حِبُّ الماء للوعاء الذي يحفظ فيه ويمسكه وفيه معنى الثبوت أيضاً.

ولا ريب أن هـذه الخمسة من لـوازم المحبة. فـإنها صفـاء المودة، وهيجـان إرادات القلب للمحبوب. وعلوها وظهورها منـه لتعلقها بـالمحبوب المـراد. وثبوت إرادة القلب للمحبـوب. ولزومهـا لزومـاً لا تفارقـه، ولإعطاء المحب محبـوبه لُبَّـه، وأشرف ما عنده. وهو قلبه، ولاجتماع عزماته وإراداته وهمومه على محبوبه.

فاجتمعت فيها المعاني الخمسة. ووضعوا لمعناهـا حرفين منـاسبين للمسمى غـاية المنـاسبـة «الحـاء» التي هي من أقصى الحلق، و«البـاء» الشفـويـة التي هي نهايته. فللحاء الابتداء، وللباء الانتهاء. وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب. فـإن ابتداءها منه وانتهاءها إليه. وقالوا في فعلها: حَبَّه وأحَبَّه. قال الشاعر[1]:

أُحِـبُّ أبـا ثَـرْوان مـن حُـبِّ تـمـره ... ولـم تعـلم أن الـرفق بـالـجـار أرفقُ
فـو الـلّهِ لـولا تـمـرُه مـا حَـبَبْتُـه ... ولا كـان أدنـى من عُـبيـد ومِشـرق

ثم اقتصروا على اسم الفاعل من «أحب» فقالـوا «محب» ولم يقولـوا «حابٌّ» واقتصـروا على اسم المفعول من «حب» فقـالوا «محبـوب» ولم يقـولـوا «مُحِبٌّ» إلا قليلاً. كما قال الشاعر[2]:

ولـقـد نـزلتِ، فـلا تـظنـي غَـيْـرَه ... مِـني بـمنـزلـة الـمُحَـبِّ الـمكـرَمِ

وأعطوا «الحب» حركـة الضم التي هي أشد الحـركات وأقـواها، مـطابقة لشـدة حركة مسماه وقوتها. وأعطوا «الحِبّ» وهو المحبوب: حركةالكسر لخفتها عن الضمة، وخفة المحبوب، وخفة ذكره على قلوبهم وألسنتهم: من إعـطائه حكم نـظائره، كنِهْب

---

(١) هو: عيلان بن شجاع النهشلي ـ وهما في اللسان هكذا:

احـب أبـا مـروان مـن أجـل تـمـره ... وأعـلـمُ أن الـجـار بـالـجـار أرفـق
فـأقـسـم لـولا تـمـرة مـا حـبـبـتُـهُ ... ولا كـان أدنـى مـن عُـبـيـد ومُـشـرق

وكان أبو العباس المبرد يروي الشطر الأخير هكذا: وكان عِياضٌ منه أدنى ومُشرق.
«وعلى هذه الرواية لا يكون فيها إقواء» (لسان العرب ٢/٧٤٣: وانظر روضة المحبين ص ١٨.

(٢) هو ـ كما في اللسان ـ عنترة. (٢/٧٤٢) وانظر روضة المحبين ص ١٨.

بمعنى منهوب، وذِبْح بمعنى مذبوح، وحِمْل للمحمول. بخلاف الحَمْل ـ الذي هو مصدر ـ لخفته. ثم ألحقوا به حملاً لا يشق على حامله حمله، كحمل الشجرة والولد.

فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعاني، تطلعك على قدر هذه اللغة، وأن لها شأناً ليس لسائر اللغات.

## فصل

في ذكر رسوم وحدود قيلت في المحبة، بحسب آثارها وشواهدها. والكلام على ما يحتاج إليه منها.

الأول، قيل: المحبة المَيْل الدائم، بالقلب الهائم.

وهذا الحد لا تمييز فيه بين المحبة الخاصة والمشتركة، والصحيحة والمعلولة.

الثاني: إيثار المحبوب، على جميع المَصْحُوب.

وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها.

الثالث: موافقة الحبيب، في المشهد والمغيب.

وهذا أيضاً موجبها ومقتضاها. وهو أكمل من الحدين قبله. فإنه يتناول المحبة الصادقة الصحيحة خاصة، بخلاف مجرد الميل والإيثار بالإرادة. فإنه إن لم تصحبه موافقة فمحبته معلولة.

الرابع: محو الحب لصفاته. وإثبات المحبوب لذاته.

وهذا أيضاً من أحكام الفناء في المحبة: أن تنمحي صفات المحب، وتفنى في صفات محبوبه وذاته. وهذا يستدعي بياناً أتم من هذا، لا يدركه إلا من أفناه وارد المحبة عنه، وأخذه منه.

الخامس: مواطأة القلب لمرادات المحبوب.

وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها. و«الموطأة» الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومراضيه.

السادس: خوف ترك الحرمة، مع إقامة الخدمة.

وهذا أيضاً من أعلامها وشواهدها وآثارها: أن يقوم بالخدمة كما ينبغي، مع خوفه من ترك الحرمة والتعظيم.

السابع: استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك.

وهذا قول أبي يزيد، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهدها. والمحب

الصادق لو بذل لمحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحيى منه، ولو ناله من محبوبه أيسر شيء لاستكثره واستعظمه.

الثامن: استكثار القليل من جنايتك، واستقلال الكثير من طاعتك. وهو قريب من الذي قبله، لكنه مخصوص بما من المحب.

التاسع: معانقة الطاعة، ومباينة المخالفة.
وهو لسهل بن عبد الله. وهو أيضاً حكم المحبة وموجبها.

العاشر: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب. وهو للجنيد.
وفيه غموض. ومراده: أن استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المحب، حتى لا يكون الغالب عليه إلا ذلك. ولا يكون شعوره وإحساسه في الغالب إلا بها. فيصير شعوره وإحساسه بدلاً من شعوره وإحساسه بصفات نفسه وقد يحتمل معنى أشرف من هذا: تَبدُّل صفات المحب الذميمة ـ التي لا توافق صفات المحبوب ـ بالصفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاته. والله أعلم.

الحادي عشر: أن تهب كُلَّك لمن أحببت. فلا يبقى لك منك شيء.
وهو لأبي عبد الله القرشي[1]. وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها. والمراد: أن تهب إرادتك وعزمك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تحبه، وتجعلها حبساً في مرضاته ومحابه. فلا تأخذ لنفسك منها إلا ما أعطاك. فتأخذه منه له.

الثاني عشر: أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب. وهو للشِّبلي، وكمال المحبة يقتضي ذلك. فإنه ما دامت في القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالمحبة مدخولة.

الثالث عشر: إقامة العتاب على الدوام. وهو لابن عطاء. وفيه غُموض.
ومراده: أن لا تزال عاتباً على نفسك في مرضاة المحبوب. وأن لا ترضى له فيها عملاً ولا حالاً.

الرابع عشر: أن تَغار على المحبوب: أن يحبه مثلك. وهو للشبلي أيضاً.
وفيه كلام سنذكره إن شاء الله في منزلة «الغيرة» ومراده: احتقارك لنفسك واستصغارها: أن يكون مثلك من محبيه.

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن سعيد القرشي. ذكره أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠/٣٣٧ - ٣٣٩. والشعراني في طبقاته ١/١٥٩).

الخامس عشر: إرادة غُرِسَت أغصانُها في القلب. فأثمرت الموافقة والطاعة.

السادس عشر: أن ينسى المحب حظه في محبوبه، وينسى حوائجه إليه. وهو لأبي يعقوب السُّوسي[1]. ومراده: أن استيلاء سلطانها على قلبه غَيَّبه عن حظوظه وعن حوائجه. واندرجت كلها في حكم المحبة.

السابع عشر: مجانبة السلو على كل حال. وهو للنصراباذي. وهو أيضاً من لوازمها وثمراتها، كما قيل:

مَرَّت بأرجاء الخيالِ طُيوفُه فبكَت على رسم السلو الدارس

الثامن عشر: توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطلب.

التاسع عشر: سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب. وهو لمحمد بن الفَضل. ومُراده: توحيد المحبوب بالمحبة.

العشرون: غَضُّ طرف القلب عما سوى المحبوب غَيْرة. وعن المحبوب هيْبة. وهذا يحتاج إلى تبيين.

أما الأول: فظاهر. وأما الثاني: فإن غض طرف القلب عن المحبوب ـ مع كَمال محبته ـ كالمستحيل. ولكن عند استيلاء الهيبة يقع مثل هذا. وذلك من علامات المحبة المقارنة للهيبة والتعظيم. وقد قيل: إن هذا تفسير قول النبي ﷺ «حُبُّك الشيءَ يُعْمِي ويُصِمّ»[2] أي يعمي عما سواه غيرة، وعنه هيبة.

---

(١) هكذا في «الرسالة القشيرية» ص ١٤٥.

(٢) رواه أبو داود في الأدب باب في الهوى من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن خالد بن محمد الثقفي عن بلال بن أبي الدرداء عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً. (٤/٣٣٦). وأحمد من هذا الطريق ٥/١٩٤ و٦/٤٥٠. وعزاه السيوطي في الجامع الصغير لأحمد والبخاري في التاريخ الكبير وأبو داود عن أبي الدرداء والخرائطي في اعتلال القلوب عن أبي برزة وابن عساكر عن عبد الله بن أنيس. قال شارحه المناوي: «قال الحافظ العراقي: وإسناده ضعيف. وقال الزركشي: رُوي من طرق في كل منها مقال. وقال المصنف (السيوطي) في الدرر كأصله: الوقف أشبه... أشار ـ أي السيوطي ـ بتعدد مخرجيه وطرقه إلى دفع زعم الصغاني وضعه. وقوله: فيه ابن أبي مريم كذوب أبطله الحافظ العراقي بأنه لم يتهمه أحد بكذب ويكفينا سكوت أبي داود فزعم وضعه بهت بل ولا نسلم حذفه ولا وضعه بل هو حسن» (فيض القدير ٣/٣٧٣) كما أخرجه القضاعي في الشهاب ١/١٥٧، والديلمي في الفردوس ٢/٢٢٧ ـ ٢٢٨. والنسوي في المعرفة والتاريخ ٢/٣٢٨ والطبراني في مسند الشاميين ١٤٥٤ ـ ١٤٦٨ من طرق مختلفة عن ابن أبي مريم به.. ورواه أبو الشيخ من طريق آخر وفيه من هو متكلم فيه... قال السلفي محقق «الشهاب»: والحق أنه ضعيف لا موضوع ولا حسن. ولذا قال الحافظ العلائي: هذا الحديث ضعيف لا ينتهي إلى درجة الحسن أصلاً ولا يقال فيه موضوع» وقال الحافظ السخاوي: وابن أبي مريم ضعيف لا سيما وقد رواه أحمد عن أبي اليمان عن ابن أبي مريم =

وليس هـذا مراد الحـديث، ولكن المراد بـه: أن حبك للشيء يعمي ويصم عن تأمل قبائحه ومساويه. فلا تراهـا ولا تسمعها، وإن كـانت فيه. وليس المـراد به: ذكـر المحبـة المطلوبـة المتعلقة بـالـرب. ولا يقـال في حب الـرب تبـارك وتعـالى: حبـك الشيء. ولا يوصف صاحبها بالعمى والصم.

ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين. فـإن المحب قد يعمى ويصم عنـه بالهيبـة والإجلال، ولكن لا توصف محبة العبد لربه تعالى بذلك. وليس أهلها من أهل العمى والصمم. بـل هم أهل الأسمـاع والأبصار على الحقيقـة ومن سواهم هم البكم العمي الصم الذين لا يعقلون.

الحادي والعشرون: مَيْلُك للشيء بكليتـك. ثم إيثارك لـه على نفسك وروحـك ومالك. ثم موافقتك له سراً وجهراً. ثم علمك بتقصيرك في حبه.

قال الجنيد: سمعت الحارث المحاسبي يقول ذلك.

الثاني والعشرون: المحبة نار في القلب، تحرق ما سوى مراد المحبوب.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقـول: لُمْتُ بعض الإباحيـة فقال لي ذلك. ثم قال: والكون كله مراده، فأي شيء أبغض منه؟.

قال الشيخ فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالاً وأقوالاً وأقواماً وعـاداهم فـطردهم ولعنهم فأحببتهم: تكـون مواليـاً للمحبوب أو معـادياً لـه؟ قال: فكـأنمـا أُلْقِم حجراً. وافتضح بين أصحابه. وكان مقدماً فيهم مشاراً إليه.

وهـذا الحد صحيـح: وقائله إنمـا أراد: أنهـا تحـرق من القلب مـا سـوى مـراد المحبوب الديني الأمري، الذي يحبه ويرضاه، لا المراد الذي قَدَّره وقضـاه. لكن لقلة حظ المتـأخرين منهم وغيـرهم من العلم: وقعوا فيمـا وقعوا فيـه من الإبـاحـة والحلول والاتحاد، والمعصوم من عصمه الله.

الثـالث والعشرون: المحبـة بَذْل المجهـود، وترك الاعتـراض على المحبـوب.

---

= فوقفه والأول أكثر. وقد بالغ الصغـاني فحكم عليه بـالوضـع» (المقاصـد الحسنة ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥). وقـال الحافظ ابن حجـر ـ تبعاً للعـراقي ـ ويكفينا سكـوت أبي داود عليه فليس بمـوضوع ولا شـديـد الضعف فهو حسن. وقال القاري: بعد أن ذكر ما تقدم فالحديث إما صحيح لذاته أو لغيره مـرتق عن درجة الحسن لذاته إلى صحة معناه وإن لم يثبت مبناه» (كشف الخفاء ١ / ٤١٠) وانظر أيضاً: الفوائد المجموعة للشوكاني ٢٥٥، وضعيف الجامع الصغير للألباني رقم ١٦٨٧ وذخائر المواريث للنابلسي رقم ٦٨٤٢. .

وهذا أيضاً من حقوقها وثمراتها. وموجباتها.

الرابع والعشرون: سُكْرٌ لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه. ثم السكر الذي يحصل عند المشاهدة لا يوصف، وأنشد:

فأسْكَرَ القومَ دور الكأس بينهم    لكنَّ سُكْرِي نَشَا مِنْ رُؤية السّاقي

وينبغي صون المحبة والحبيب عن هذه الألفاظ، التي غاية صاحبها: أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه، وقهره له. فمحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب لها هذه الأمثال، وتجعل عرضة للأفواه المتلوثة، والألفاظ المبتدعة، ولكن الصادق في خفارة صدقه.

الخامس والعشرون: أن لا يؤثر على المحبوب غيره، وأن لا يتولى أمورك غيره.

السادس والعشرون: الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته، والحرية من استرقاق ما سواه.

السابع والعشرون: المحبة سَفَر القلب في طلب المحبوب، ولهج اللسان بذكره على الدوام.

قلت: أما سفر القلب في طلب المحبوب: فهو الشوق إلى لقائه، وأما لهج اللسان بذكره: فلا ريب أن من أحب شيئاً أكثر من ذكره.

الثامن والعشرون: أن المحبة هي ما لا ينقص بالجفاء. ولا تزيد بالبر. وهو ليحيى بن معاذ، بل الإرادة والطلب والشوق إلى المحبوب لذاته، فلا ينقص ذلك جفاؤه. ولا يزيده بِرُّه.

وفي ذلك ما فيه. فإن المحبة الذاتية تزيد بالبر. ولا تنقصها زيادتها بالبر. وليس ذلك بعلة، ولكن مراد يحيى: أن القلب قد امتلأ بالمحبة الذاتية. فإذا جاء البر من محبوبه. لم يجد في القلب مكاناً خالياً من حبه يشغله محبة البر. بل تلك المحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب. ومع هذا فلا يزيل الوهم. فإن المحبة لا نهاية لها. وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة. ولا نهاية لجمال المحبوب ولا بره. فلا نهاية لمحبته، بل لو اجتمت محبة الخلق كلهم وكانت على قلب رجل واحد منهم: كان ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله. ولهذا لا تسمى محبة العبد لربه عشقاً ـ كما سيأتي ـ لأنه إفراط المحبة، والعبد لا يصل في محبة الله إلى حد الإفراط، ألبتة. والله أعلم.

التاسع والعشرون: المحبة أن يكون كلك بالمحبوب مشغولاً، وذُلُّك له مبذولاً.

الثلاثون: وهو من أجمع ما قيل فيها - قال أبو بكْر الكتاني: جرت مسألة في المحبة بمكة أعزها الله تعالى - أيام الموسم - فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سناً. فقالوا: هاتِ ما عندك يا عراقي. فأطرق رأسه، ودمعت عيناه. ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرقت قلبه أنوار هيبته. وصفا شِربه من كأس وُدِّه. وانكشف له الجبار من أستار غيبه. فإن تَكَلَّم فبالله. وإن نَطَق فعنِ الله. وإن تحرك فبأمر الله. وإن سكن فمع الله. فهو بالله ولله ومع الله.

فبكى الشيوخ وقالوا: ما على هذا مزيد. جزاك الله يا تاج العارفين.

## فصل
## أسباب المحبَّة

في الأسباب الجالبة للمحبة، والموجبة لها. وهي عشرة:

أحدها: قراءَةُ القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به، كتدبُّر الكتاب الذي يحفظه العبد ويشرحه. ليتفهم مراد صاحبه منه.

الثاني: التقرُّب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض. فإنها توصله إلى درجة المحبوبية بعد المحبة.

الثالث: دوام ذكره على كل حال: باللسان والقلب، والعمل والحال. فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر.

الرابع: إيثار محابه على محابك عند غلبات الهوى، والتسنُّم إلى محابه، وإن صَعب المرتقى.

الخامس: مطالعة القلب لأسمائه وصفاته، ومشاهدتها ومعرفتها. وتقلبه في رياض هذه المعرفة ومباديها. فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله: أحبه لا محالة. ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية قطاع الطريق على القلوب بينها وبين الوصول إلى المحبوب.

السادس: مشاهدة بِرِّه وإحسانه وآلائه، ونعمه الباطنة والظاهرة. فإنها داعية إلى محبته.

السابع ـ وهو من أعْجبها ـ انكسار القلب بكليته بين يدي الله تعالى. وليس في التعبير عن هذا المعنى غير الأسماء والعبارات.

الثامن: الخَلْوة به وقت النُّزول الإلهي، لمناجاته وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلب والتأدب بأدب العبودية بين يديه. ثم خَتْم ذلك بالاستغفار والتوبة.

التاسع: مجالسة المحبين الصادقين، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقي أطايب الثمر. ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام، وعلمتَ أن فيه مزيداً لحالك، ومنفعة لغيرك.

العاشر: مباعدة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل.

فمن هذه الأسباب العشرة: وصل المحبوب إلى منازل المحبة. ودخلوا على الحبيب. ومِلاك ذلك كله أمران: استعداد الروح لهذا الشأن، وانفتاح عين البصيرة. وبالله التوفيق.

## فصل

والكلام في هذه المنزلة معلق بطرفين: طَرَف محبة العبد لربه. وطرف محبة الرب لعبده. والناس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسام: فأهلُ يحبهم ويحبونه على إثبات الطرفين، وأن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر. ولا نسبة لسائر المحاب إليها. وهي حقيقة «لا إله إلا الله» وكذلك عندهم محبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله: صِفة زائدة على رحمته، وإحسانه وعطائه. فإن ذلك أثر المحبة وموجبها. فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته وإحسانه وبره أتَمَّ نصيب.

والجَهمية المُعطِّلة عكس هؤلاء فإنه عندهم لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ. ولم يمكنهم تكذيب النصوص. فأولوا نصوص محبة العباد له على محبة طاعته وعبادته. والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب. وإن أطلقوا عليهم بها لفظ «المحبة» فلما ينالون به من الثواب والأجر، والثواب المنفصل عندهم: هو المحبوب لذاته. والرب تعالى محبوب لغيره حب الوسائل.

وأولوا نصوص محبته لهم بإحسانه إليهم. وإعطائهم الثواب. وربما أَوَّلُوها بثنائه عليهم ومدحه لهم. ونحو ذلك. وربما أولوها بإرادته لذلك. فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل. وتارة يؤولونها بنفس الإرادة.

ويقولون: الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية: سُمِّيت

«محبة» وإن تعلقت بالعقوبة والانتقام: سميت «غضباً» وإن تعلقت بعموم الإحسان والإنعام الخاص: سميت «بِراً» وإن تعلقت بإيصاله في خفاء، من حيث لا يشعر، ولا يحتسب: سميت «لطفاً» وهي واحدة. ولها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها.

ومن جعل محبته للعبد ثناءه عليه ومدحه له: ردها إلى صفة الكلام. فهي عنده من صفات الذات، لا من صفات الأفعال. والفعل عنده نفس المفعول. فلم يقم بذات الرب محبة لعبده، ولا لأنبيائه ورسله ألبتة.

ومَنْ رَدَّها إلى صفة «الإرادة» جعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلقها.

ولما رأى هؤلاء أن المحبة إرادة، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالمحدَث المقدور، والقديم يستحيل أن يراد: أنكروا محبة العباد، والملائكة والأنبياء، والرسل له. وقالوا: لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه، والتعظيم له، وإرادة عبادته. فأنكروا خاصةَ الإلٰهيّة، وخاصة العبودية. واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزيه. فعندهم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بجحد حقيقة الإلٰهية، وجحد حقيقة العبودية.

وجميع طرق الأدلة ـ عقلاً ونقلاً وفِطرة، وقياساً واعتباراً، وذوقاً ووجداً ـ تدل على إثبات محبة العبد لربه، والرب لعبده.

وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة[1]. وذكرنا فيه فوائد المحبة، وما تثمر لصاحبها من الكمالات، وأسبابها وموجباتها، والرد على من أنكرها. وبيان فساد قوله، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر، والغاية التي وجدوا لأجلها. فإن الخلق والأمر، والثواب، والعقاب: إنما نشأ عن «المحبة» ولأجلها. وهي الحق الذي به خلقت السموات والأرض. وهي الحق الذي تضمنه الأمر والنهي. وهي سر التأليه. وتوحيدها: هو شهادة أن لا إله إلا الله.

وليس كما زعم المنكرون: أن «الإلٰه» هو الرب الخالق. فإن المشركين كانوا مقرين بأنه لا رب إلا الله، ولا خالق سواه، وبأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية. ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلٰهية. وهو المحبة والتعظيم، بل كانوا يُؤلهون مع الله غيره. وهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله، وصاحبه ممن اتخذ من دون الله أنداداً.

قال الله تعالى ﴿ومِنَ الناس من يَتَّخذ من دونِ الله أنداداً يحبونهم كَحُبِّ الله﴾[2]

---

(١) وقد ذكر طرفاً من ذلك في كتابه «طريق الهجرتين وباب السعادتين» ص ٣٨٢ ـ ٤٢٤.
(٢) سورة البقرة الآية ١٦٥.

فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً، كما يحب الله تعالى: فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً، فهذا نِدٌّ في المحبة، لا في الخلق والربوبية. فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية، بخلاف ند المحبة. فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم. ثم قال ﴿والذينَ آمَنوا أشدُّ حبّاً لله﴾[1] وفي تقدير الآية قولان:

أحدهما «والذين آمنوا أشد حباً لله» من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتهم التي يحبونها، ويعظمونها من دون الله.

والثاني «والذين آمنوا أشد حباً الله» من محبة المشركين بالأنداد لله. فإن محبة المؤمنين خالصة، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها. والمحبة الخالصة: أشد من المشتركة. والقولان مُرتَّبان على القولين في قوله تعالى «يحبونهم كحب الله» فإن فيها قولان:

أحدهما: يحبونهم كما يحبون الله. فيكون قد أثبت لهم محبة الله. ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً.

والثاني: أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله. ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم[2].

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يرجح القول الأول، ويقول: إنما ذُمُّوا بأن أشركوا بين الله وبين أندادهم في المحبة. ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له.

وهذه التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم. وهم في النار يقولون

---

(١) سورة البقرة الآية ١٦٥.

(٢) قال الإمام الشوكاني في «فتح القدير»: «... مع أن هؤلاء الكفار لم يقتصروا على مجرد عبادة الأنداد، بل أحبوها حباً عظيماً. وأفرطوا في ذلك إفراطاً بالغاً، حتى صار حبهم لهذه الأوثان ونحوها متمكناً في صدورهم كتمكن حب المؤمنين لله سبحانه. فالمصدر في قوله ﴿كحب الله﴾ مضاف إلى المفعول. والفاعل محذوف وهو المؤمنون. يجوز أن يكون المراد كحبهم لله، أي عبدة الأوثان قاله ابن كيسان والزجاج. ويجوز أن يكون هذا المصدر من المبني للمجهول أي: كما يحب الله. والأول أولى. لقوله ﴿والذين آمنوا أشد حباً لله﴾ فإنه استدراك للأنداد لأن المؤمنين يخصون الله سبحانه بالعبادة والدعاء... ويمكن أن يجعل هذا، أعني قوله ﴿والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ دليلاً على الثاني. لأن المؤمنين إذا كانوا أشد حباً لله لم يكن حب الكفار للأنداد كحب المؤمنين لله، وقيل المراد بالأنداد هنا الرؤساء. أي يطيعونهم في معاصي الله. ويقوي هذا الضمير في قولهم (يحبونهم) فإنه لمن يعقل. ويقويه قوله سبحانه عقب ذلك ﴿إذ تبرَّأ الذين اتبعوا﴾ الآية. (١/١٦٥).

لآلهتهم وأندادهم، وهي مُحْضرَة معهم في العذاب ﴿تاللَّهِ إنْ كُنّا لَفي ضَلالٍ مُبين. إذ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ العَالَمين﴾[1] ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين في الخلق والربوبية. وإنما سووهم به في المحبة والتعظيم. وهذا أيضاً هو العدل المذكور في قوله تعالى ﴿ثمَّ الذين كَفَروا برَبِّهم يعْدِلون﴾[2] أي يعدلون به غيره في العبادة التي هي المحبة والتعظيم. وهذا أصح القولين.

وقيل: الباء. بمعنى «عن» والمعنى: ثم الذين كفروا عن ربهم يعدلون عن عبادته إلى عبادة غيره. وهذا ليس بقوي. إذ لا تقول العرب عدلت بكذا، أي عدلت عنه. وإنما جاء هذا في فعل السؤال. نحو: سألت بكذا. أي عنه. كأنهم ضمنوه: اعتنيت به واهتممت. ونحو ذلك.

وقال تعالى: ﴿قُلْ إنْ كُنتمُ تُحبُّون الله فاتَّبعوني يُحْبِبكُم الله﴾[3] وهي تسمى آية المحبة. قال أبو سليمان الداراني: لما ادَّعت القلوب محبة الله: أنزل الله لها محنة ﴿قُلْ إن كنتم تُحِبُّون الله فاتبعوني يُحِبْبكُم الله﴾.

قال بعض السلف: ادَّعى قوم محبة الله، فأنزل الله آية المحنة ﴿قُلْ إنْ كُنتم تحبُّون الله فاتَّبعوني يُحببكم الله﴾.

وقال «يحببكم الله» إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها، وفائدتها. فدليلها وعلامتها: اتباع الرسول. وفائدتها وثمرتها: محبة المرسِل لكم. فما لم تحصل المتابعة. فليست محبتكم له حاصلة. ومحبته لكم منتفية.

وقال تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا مَنْ يرتَدَّ منكم عنْ دِينه، فسَوف يأتي اللَّهُ بقَوْمٍ يُحبُّهم ويحبُّونَهُ. أذِلَّةٍ عَلَى المؤمنين، أعِزَّةٍ عَلَى الكافرين. يُجاهدون في سبيل الله. ولا يَخافون لومةَ لائِم﴾[4] فقد ذكر لهم أربع علامات.

أحدها: أنهم «أذلة على المؤمنين» قيل: معناه أرقاء، رحماء مشفقين عليهم. عاطفين عليهم. فلما ضمن «أذلة» هذا المعنى عداه بأداة «على» قال عطاء: للمؤمنين كالولَد لِوالده، والعَبد لسيده. وعلى الكافرين كالأسد على فريسته ﴿أشِدَّاءُ على الكُفار

---

(١) سورة الشعراء الآية ٩٧ و٩٨.

(٢) سورة الأنعام الآية ١.

(٣) سورة آل عمران الآية ٣١.

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.

**رُحماءُ بيْنَهم﴾**[1].

العلامة الثالثة[2]: الجهاد في سبيل الله بالنفس واليد، واللسان والمال، وذلك تحقيق دعوى المحبة.

العلامة الرابعة: أنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم. وهذا علامة صحة المحبة فكل محب يأخذه اللوم عن محبوبه فليس بمحب على الحقيقة. كما قيل:

لا كانَ مَنْ لسواك فيه بقيَّةٌ يجدُ السبيل بها إليه اللُّوَمُ

وقال تعالى **﴿أولئكَ الذين يدعونَ يبتغونَ إلى ربهم الوسِيلةَ أيُّهم أقربُ - إلى قوله - مَحْذوراً﴾**[3] فذكر المقامات الثلاث: الحب. وهو ابتغاء القرب إليه، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة. والرجاء والخوف: يدل على أن ابتغاء الوسيلة أمر زائد على رجاء الرحمة وخوف العذاب.

ومن المعلوم قطعاً: أنك لا تتنافس إلا في قرب من تحب قربه، وحُبِّ قربه تبع لمحبة ذاته. بل محبة ذاته أوجبت محبة القرب منه. وعند الجهمية والمعطلة: ما من ذلك كله شيء. فإنه عندهم لا نقرب ذاته من شيء، ولا يقرب من ذاته شيء، ولا يُحَبُّ لذاته. ولا يُحِبُّ.

فأنكروا حياة القلوب، ونعيم الأرواح، وبهجة النفوس، وقرة العيون، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة. ولذلك ضُربت قلوبهم بالقسوة، وضُربت دونهم ودون الله حجب على معرفته ومحبته. فلا يعرفونه ولا يحبونه. ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته نذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم. بل يعاقبون من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله. ويرمونهم بالأدواء التي هم أحق بها وأهلُها، وحَسْب ذي البصيرة وحياة القلب: ما يرى على كلامهم من القسوة والمَقْت، والتنفير عن محبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده. والله المستعان.

وقال تعالى **﴿ولا تَطْرُدِ الذين يدعونَ ربَّهم بالغَداة والعَشي يُريدون وَجْهه﴾**[4]

---

(١) سورة الفتح الآية ٢٩.
(٢) باعتبار أن العلامة الأولى هي «أذلة على المؤمنين» والثانية «أعزة على الكافرين».
(٣) سورة الإسراء الآية ٥٧.
(٤) سورة الأنعام الآية ٥٢.

وقال أحبابُه وأولياؤه ﴿إنما نُطعمكم لوَجْه الله. لا نُريد منكم جزاءً ولا شكوراً﴾[1].

وقال تعالى ﴿وما لأحدٍ عِنْده من نِعْمة تُجزَى، إلا ابتغاءَ وَجْهِ ربِّه الأَعْلى﴾[2] فجعل غاية أعمال الأبرار والمقربين والمحبين: إرادة وجهه.

وقال تعالى ﴿وإنْ كُنتنَّ تُرِدْنَ الله وَرَسُولَه والدار الآخرة، فإن الله أعدَّ للمُحْسنات مِنْكُنَّ أجراً عظيماً﴾[3] فجعل إرادته غير إرادة الآخرة. وهذه الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه في الآخرة، كما في مُسْتَدرك الحاكم وصحيح ابن حبان في الحديث المرفوع عَن النبي ﷺ: أنه كان يدعو «اللهم بِعلْمِك الغيب، وقُدرتك على الخلق: أحيني إذا كانْتِ الحياةُ خيراً لي، وتَوَفَّني إذا كانت الوفاة خيراً لي. وأسألك خَشْيتك في الغَيْب والشَّهادة. وأسأُلكَ كلمةَ الحقِّ في الغَضَب والرضى، وأسألك القَصْد في الفَقْر والغنى. وأسأُلكَ نعيماً لا يَنْفَد. وأسألك قُرَّة عَيْن لا تنقَطِع. وأسأُلكَ الرِّضى بعد القضاء، وبَرْدَ العيش بعد الموت وأسألكَ لذةَ النَّظر إلى وَجْهك. وأسأُلكَ الشوق إلى لقائك، في غير ضَرَّاء مُضرَّة، ولا فتنة مُضِلَّة. اللهم زيِّنا بِزينة الإيمان. واجْعَلْنا هُداةً مُهتدين»[4].

فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله، وعلى ثبوت الشوق إلى لقائه. وعند الجهمية لا وجه له سبحانه ولا ينظر إليه، فضلاً أن يَحْصل به لذة. كما سمع بعضهم داعياً يدعو بهذا الدعاء فقال: ويحك! هَبْ أن له وجهاً، أفتلتذُّ بالنظر إليه؟.

وفي الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ثلاثٌ من كُنَّ فيه وجد بهنَّ حَلاوة الإيمان: أن يكون اللَّهُ ورسولُه أحبَّ إليه مما سِوَاهما. وأن يحبَّ المرءَ لا يحبُّه إلا الله. وأن يَكْرَه أن يعود في الكفر ـ بعد إذْ أنقذه الله منه ـ كما يكرهُ أن يُلْقى في النار»[5].

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «يقولُ الله تعالى: من عادَى لي وَلياً فقد آذنته بالحَرْب. وما تقرَّب إليَّ عَبْدِي بشيءٍ

---

(١) سورة الإنسان الآية ٩.
(٢) سورة الليل الآية ١٩ ـ ٢٠.
(٣) سورة الأحزاب الآية ٢٩.
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) تقدم تخريجه.

أحبَّ إليَّ من أداءِ ما افترضتُه عليه. ولا يزالُ عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه. فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يَبطش بها، ورِجْله التي يمشي بها. ولئن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه»[1] وفي الصحيحين عنه أيضاً عن النبي ﷺ «إذا أحبَّ الله العبدَ دَعا جبريل، فقال: إني أحبُّ فلاناً، فأحِبه. فيحبُّه جبريل. ثم ينادي في السماء، فيقول: إن الله يحب فلاناً فأحبوه. فيحبه أهل السماء. ثم يُوضَعُ له القبول في الأرْض»[2]. وذكر في البغض عكس ذلك.

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها في حديث أمير السرية الذي كان يقرأ «قُلْ هوَ الله أحد» لأصحابه في كل صلاة، وقال: لأنها صفة الرحمن. فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي ﷺ «أخبروه: أنَّ الله يحبُّه»[3]. وفي جامع الترمذي من حديث أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال «كانَ مِنْ دعاء دَاودَ ﷺ: اللهم إني أسألُكَ حبَّك وحبَّ من يُحبك، والعملَ الذي يُبَلِّغني حُبَّك. اللهم اجعل حبَّك أحبَّ إليَّ من نفسي وأهلي. ومن الماءِ البارد»[4] وفيه أيضاً من حديث عبد الله بن يزيد الخطمي: أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه «اللهم ارْزُقْني حُبَّك، وحبَّ من ينفعني حبَّه عندك. اللهم ما رزقتني مما أحب فاجْعَله قوةً لي فيما تُحب، وما زَوَيْتَ عَني مما أحِبُّ فاجعْله فراغاً فيما تُحبُّ»[5].

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده المؤمنين. وذكر ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم. كقوله تعالى **﴿والله يحبُّ الصابرين﴾**[6] **﴿والله**

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة (٩/١٧٣ - ١٧٤) وفي الأدب باب المقت من الله تعالى (٨/١٧) ومسلم في البر والصلة باب إذا أحب الله عبداً أحبيه إلى عباده (٤/٢٠٣٠، رقم ٢٦٣٧) ومالك في الموطأ (٢/٩٥٣) والترمذي في التفسير باب ومن سورة مريم (٥/٣١٧ - ٣١٨ رقم ٣١)، وأحمد (٢/٢٦٧، ٣٤١، ٤١٣، ٤٨٠، ٥٠٩، ٥١٤).

(٣) رواه البخاري في التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ (٩/١٤١) ومسلم في صلاة المسافرين باب فضل قراءة **﴿قل هو الله أحد﴾** (١/٥٥٦ رقم ٨١٣) والنسائي في الافتتاح باب الفضل في قراءة **﴿قل هو الله أحد﴾** (٢/١٧١).

(٤) أخرجه الترمذي في الدعوات باب (٧٣) (٥/٥٢٢ - ٥٢٣ رقم ٣٤٩٠)، وقال: حديث حسن غريب، والحاكم (٢/٤٣٣) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي «عبد الله هذا - أي ابن يزيد - قال أحمد: أحاديثه موضوعة.

(٥) رواه الترمذي في الدعوات باب رقم (٧٤) (٥/٥٢٣ رقم ٣٤٩١) من طريق حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي، عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن يزيد الخطمي رضي الله عنه قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب وأبو جعفر الخطمي اسمه عمير بن يزيد بن خماشة».

(٦) سورة آل عمران الآية ١٤٦.

**يحبُّ المُحسنين﴾**[1] **﴿إن الله يحبُّ التَـوابين ويحبُّ المتـطهـرين﴾**[2] **﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سَبيله صَفّاً كأنهم بُنيان مَرْصُوص﴾**[3] **﴿فإن الله يحبُّ المتّقين﴾**[4].

وقـولـه في ضـد ذلـك **﴿والله لا يحبُّ الفَسـاد﴾**[5] **﴿والله لا يحب كُـلَّ مُختـالٍ فَـخُـورٍ﴾**[6] **﴿والله لا يحـبُّ الـظالِمـين﴾**[7] **﴿إن الله لا يـحبُّ مـن كـان مختـالاً فخوراً﴾**[8].

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٣٤، و١٤٨.
(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٢.
(٣) سورة الصف الآية ٤.
(٤) سورة آل عمران الآية ٧٦.
(٥) سورة البقرة الآية ٢٠٥.
(٦) سورة الحديد الآية ٢٣.
(٧) سورة آل عمران الآية ٥٧ و١٤٠.
(٨) سورة النساء الآية ٣٦. ويمكننا إجمال صفات أولئك الذين خصهم الله عز وجل بالحب فيما يلي:

١ ـ التوابين.
٢ ـ المتطهرين.
٣ ـ المتقين.
٤ ـ المحسنين.
٥ ـ الصابرين.
٦ ـ المتوكلين.
٧ ـ المقسطين.
٨ ـ الذين يقاتلون في سبيله صفاً.
٩ ـ أعزة على الكافرين.
١٠ ـ أذلة على المؤمنين.
١١ ـ يجاهدون في سبيل الله.
١٢ ـ لا يخافون في الله لومة لائم.

أما الذين لا يحبهم الله فقد ذكر الله تعالى صفاتهم:

١ ـ المعتدين.
٢ ـ الفساد، والمفسدين.
٣ ـ الكفّار الأثيم، الكافرين.
٤ ـ الظالمين.
٥ ـ كل مختال فخور.
٦ ـ المسرفين.
٧ ـ الخائنين، كل خَوّان كفور.
٨ ـ المستكبرين.
٩ ـ الفرحين.

وكم في السنة «أحبُّ الأعمال إلى الله كذا وكذا»، «وإن الله يحب كذا وكذا» كقوله «أحبُّ الأعمال إلى الله: الصَّلاة على أول وقتها، ثم بِرُّ الوالدين، ثم الجِهاد في سَبيل الله»[١] و «أحبُّ الأعمال إلى الله: الإيمان بالله، ثم الجهاد في سَبيل الله. ثم حجٌّ مبرور»[٢] و «أحب العمل إلى الله: ما دَاوم عليهِ صَاحبهُ»[٣] وقوله «إن الله يحب أن يؤخذ بُرخَصِه»[٤].

وأضعاف أضعاف ذلك. وفرحه العظيم بتوبة عبده الذي هو أشد فرح يعلمه العباد. وهو من محبته للتوبة وللتائب.

فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان. ولتعطلت منازل السير إلى الله. فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل. فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه. ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها. بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام. فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله. فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة. بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله. فإن «الإله» هو الذي يَأْلَهُهُ العباد ذُلّاً، وخوفاً ورجاء، وتعظيماً وطاعة له. بمعنى «مألوه» وهو الذي تألهه القلوب. أي تحبه وتذل له.

---

(١) رواه البخاري في مواقيت الصلاة باب فضل الصلاة لوقتها، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ: أي العمل أحب إلى الله فقال: الصلاة على وقتها. قال: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين، قيل: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله» (١/ ١٤٠). ومسلم في الإيمان باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (١/ ٨٩ رقم ٨٥) والترمذي في البر والصلة باب رقم (٢) (٤/ ٣١٠ رقم ١٨٩٨) والنسائي في المواقيت باب فضل الصلاة لمواقيتها (١/ ١٩٣ - ١٩٤). وأحمد ١/ ٤١٠، ٤١٨، ٤٢١، ٤٣٩، ٤٤٤...).

(٢) رواه البخاري في الإيمان باب من قال إن الإيمان هو العمل (١/ ١٣) ومسلم في الإيمان باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (١/ ٨٨ رقم ٨٣) والترمذي في فضائل الجهاد باب ما جاء في أي الأعمال أفضل (٤/ ١٨٥ رقم ١٦٥٨) والنسائي في الحج باب فضل الحج (٥/ ١١٣). وأحمد (٢/ ٢٥٨ و٢٦٩ و٢٨٧ و٣٤٨ و٤٤٢).

(٣) رواه البخاري في الإيمان باب أحب الدين إلى الله أدومه (١/ ١٧) والرقاق باب القصد والمداومة على العمل (٨/ ١٢٢). ومسلم في صلاة المسافرين باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره (١/ ٥٤٠ رقم ٧٨٢). وأبو داود في صلاة الليل باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة (٢/ ٤٩ رقم ١٣٦٧). والنسائي في صلاة الليل باب الإختلاف على عائشة في إحياء الليل (٣/ ٢١٨). ومالك في الموطأ (١/ ٤١٨). وابن ماجه في الزهد باب المداومة على العمل (٢/ ١٤١٦ رقم ٤٢٣٨). وأحمد (٦/ ٤٠ و٦١ و١٢٥ و١٦٥ و١٧٦ و١٨٠ و٢٤١ و٢٦٨ و٢٧٣ و٣٢٢) كلهم عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) تقدم تخريجه.

وأصل «التأله» التعبُّد. و «التعبد» آخر مراتب الحب. يقال: عبّده الحب وَتَيَّمه: إذا ملكه وذَلّله لمحبوبه.

فـ «المحبة» حقيقة العبودية. وهل تمكن الإنابة بدون المحبة والرضى، والحمد والشكر، والخوف والرجاء؟ وهل الصبر في الحقيقة إلا صبر المحبين؟ فإنه إنما يُتوكل على المحبوب في حصول محابه ومراضيه.

وكذلك «الزهد» في الحقيقة: هو زهد المحبين. فإنهم يزهدون في محبة ماسوى محبوبهم لمحبته.

وكذلك «الحياء» في الحقيقة: إنما هو حياء المحبين. فإنه يتولد من بين الحب والتعظيم. وأما ما لا يكون عن محبة: فذلك خوف محض.

وكذلك مقام «الفقر» فإنه في الحقيقة فقر الأرواح إلى محبوبها. وهو أعلى أنواع الفقر. فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلى من يحبه. لا سيما إذا وَحَّدَه في الحب، ولم يجد منه عوضاً سواه. هذا حقيقة الفقر عند العارفين.

وكذلك «الغني» هو غنى القلب بحصول محبوبه. وكذلك «الشوق» إلى الله تعالى ولقائه. فإنه لبُّ المحبة وسرها. كما سيأتي.

فمنكر هذه المسألة ومعطلها من القلوب: معطل لذلك كله. وحجابه أكثف الحجب. وقلبه أقسى القلوب، وأبعدها عن الله. وهو منكر لُخلَّةِ إبراهيم عليه السلام. فإن «الخُلَّة» كما المحبة. وهو يتأول «الخليل» بالمحتاج. فخليل الله عنده: هو المحتاج. فكم ـ على قوله ـ لله من خليل من بَرٍّ وفاجر، بل مؤمن وكافر. إذ كثير من الفجار والكفار من ينزل حوائجه كلها بالله صغيرها وكبيرها. ويرى نفسه أحوج شيء إلى ربه في كل حالة.

فلا بالخلة أقرَّ المنكرون، ولا بالعبودية، ولا بتوحيد الإلٰهية، ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان. ولهذا ضَحَّى خالد بن عبد الله الْقَسْري بمُقَدَّم هؤلاء وشيخهم جَعْدُ بن دِرْهم، وقال في يوم عيد الله الأكبر، عقيب خطبته «أيها الناس، ضَحُّوا. تقبلِ الله ضحاياكم. فإني مُضَحٍّ بالجَعْد بن درهم. فإنهُ زَعَم أن اللَّهَ لم يَتَّخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً. تعالى الله عما يقول الجعد علُوّاً كبيراً» ثم نزل فذبحه، فشكر المسلمون سعيه. ورحمه الله وتقبل منه.

## فصل
## في مَراتب المحبة [1]

أولها «العِلاقة» وسميت علاقة لتعلق القلب بالمحبوب. قال الشاعر:

أعلاقَةً أُمَّ الوليد بُعَيْدَ مَا … أفنانُ رأسِك كالثَّغَام المُخْلِسِ ؟[2]

الثانية «الإرادة» وهي ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له.

الثالثة «الصَّبابة» وهي انصباب القلب إليه. بحيث لا يملكه صاحبه. كانصباب الماء في الحدور. فاسم الصفة منها «صَبٌّ» والفعل صَبَا إليه يصبو صَباً، وصبابة، فعاقبوا بين المضاعف والمعتل، وجعلوا الفعل من المعتل والصفة من المضاعف. ويقال: صَباً وصَبْوة، وصبابة. فالصبا: أصل الميل. والصَّبْوَة: فوقه، والصبابة: الميل اللازم. وإنصباب القلب بكليته.

الرابعة «الغَرام» وهو الحب اللازم للقلب، الذي لا يفارقه. بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه. ومنه سمي عذاب النار غَراماً للزومه لأهله. وعدم مفارقته لهم. قال تعالى ﴿إن عذابَها كان غَراماً﴾[3].

الخامسة «الوِداد» وهو صفو المحبة، وخالصها ولُبُّهَا، و«الودود» من أسماء الرب تعالى[4]. وفيه قَولان:

أحدهما: أنه المَوْدود. قال البخاري رحمه الله في صَحيحه «الودود: الحَبيب»[5].

والثاني: أنه الوادُّ لعباده. أي المحب لهم. وقرنه باسمه «الغفور» إعلاماً بأنه

---

(١) ذكر ابن القيم رحمه الله هذه المراتب في «روضة المحبين» على شيء من التفصيل (١٧ ـ ٥٤) فانظره. وانظر أيضاً: الحب في التراث العربي للدكتور محمد حسن عبد الله ص ١٥٨ ـ ١٨٤ وديوان الصبابة لابن أبي حجلة المغربي ـ ملحق بكتاب تزيين الأسواق بأخبار العشاق لداود الأنطاكي (ص ١٩ ـ ٢٤).

(٢) قاله ـ كما في لسان العرب ـ المرّار الأَسَديُّ (١/٤٨٧). وانظر روضة المحبين لابن القيم ص ٢٢.

(٣) سورة الفرقان الآية ٦٥.

(٤) انظر في شرح هذا الاسم «الودود» الأسماء والصفات للبيهقي ١/١٤٠ والمقصد الأسنى للغزالي (ص ١٣٢) ولوامع البينات للرازي (ص ٢٨٧).

(٥) قال البخاري رحمه الله في كتاب التوحيد من صحيحه باب وكان عرشه على الماء: «وقال ابن عباس: المجيد: الكريم، والودود: الحبيب» (٩/١٥١).

يغفر الذنب، ويحب التائب منه، وَيَوَدُّه. فحظ التائب: نيل المغفرة منه.

وعلى القول الأول «الودود» في معنى يكون سر الاقتران، أي اقتران «الودود بالغفور» استدعاء مودة العباد له، ومحبتهم إياه باسم «الغفور».

السادسة «الشَّغف» يقال: شُغِفَ بكذا. فهو مشغوف به. وقد شَغَفَه المحبوب. أي وصل حبه إلى شِغَاف قلبه. كما قال النِّسوة عن امرأة العزيز **﴿قد شَغَفَها حبّاً﴾**[1] وفيه ثلاثة أقوال.

أحدها: أنه الحُبُّ المستولي على القلب، بحيث يحجبه عن غيره. قال الكلبي: حجبَ حُبُّه قلبها حتى لا تعقل سواه.

الثاني: الحب الواصل إلى داخل القلب. قال صاحب هذا القول: المعنى أحبته حتى دخل حُبُّهُ شِغَاف قلبها، أي داخله.

الثالث: أنه الحب الواصل إلى غشاء القلب. و«الشغاف» غشاء القلب إذا وصل الحب إليه باشر القلب. قال السُّدِّي: الشغاف جلدة رقيقة على القلب. يقول: دخله الحب حتى أصاب القلب.

وقرأ بعض السلف (شَعَفَهَا) بالعين المهملة[2]. ومعناه: ذهب الحب بها كل مذهب. وبلغ بها أعلى مراتبه، ومنه: شَعَف الجبال، لرؤوسها.

السابعة «**العشق**»[3] وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه. وعليه تأول إبراهيم، ومحمد بن عبد الوهاب[4] **﴿ولا تُحَمِّلنا ما لا طاقةَ لنا بِهِ﴾**[5] قال محمد: هو العشق.

---

(١) سورة يوسف الآية ٣٠.

(٢) قرأها جعفر بن محمد وابن محيصن والحسن. وقال ابن الأعرابي: معناه أجرى حبه عليها وقال الجوهري: شعفه الحب أحرق قلبه وقال أبو زيد: أمرضه. وقال النحاس: معناه عند أكثر أهل اللغة قد ذهب بها كل مذهب» (فتح القدير ـ للشوكاني ٣/٢١).

(٣) انظر: روضة المحبين ص ٢٧ و١٦٩ ـ ٢٠٣.

(٤) أخرج ابن جرير عن سلام بن سابور قال: **﴿ما لا طاقة لنا به﴾** قال: الغلمة. وأخرج ابن أبي حاتم عن مكحول: قال: العزبة والغلمة والإنعاظ (تفسير الطبري ١/١٠٥ والدر المنثور ١/٣٧٧). والغُلْمة هيجان الشهوة. وحكاه النقاش عن مجاهد وعطاء (تفسير القرطبي ١/٤٣٣). ولم أقف على اسمي إبراهيم ومحمد بن عبد الوهاب واكتفى ابن القيم في «روضة المحبين بقوله: «قالوا: وقد فسر كثير من السلف قوله تعالى **﴿ربنا ولا تحمِّلنا ما لا طاقة لنا به﴾** بالعشق....» (ص ١٤٥).

(٥) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

ورفع إلى ابن عباس رضي الله عنهما شابٌّ رضي الله عنهما ـ وهو يعرفه ـ قد صار كالخلال. فقال: ما به؟ قالوا: العشق. فجعل ابن عباس رضي الله عنهما عامة دعائه بعرفة: الاستعاذة من العشق.

وفي اشتقاقه قولان[1]: أحدهما: أنه من العَشَقَة ـ محركة ـ وهي نبت أصفر يلتوي على الشجر، فشبه به العاشق.

والثاني: أنه من الإفراط. وعلى القولين: فلا يوصف به الرب تبارك وتعالى، ولا العبد في محبة ربه. وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه. كان في خفارة صدقه ومحبته.

الثامنة «التتيُّم» وهو التعبد، والتذلل. يقال: تَيَّمَه الحبُّ أي ذَلَّله وَعَبَّدَه. وتَيْمُ الله: عبد الله. وبينه وبين «اليُتْم» ـ الذي هو الانفراد ـ تلاق في الاشتقاق الأوسط. وتناسب في المعنى. فإن «المتَيَّم» المنفرد بحبه وشَجْوِه. كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه، وكل منهما مكسور ذليل. هذا كسره يُتْم. وهذا كسره تَتَيُّم[2].

التاسعة «التعبُّد» وهو فوق التتيم. فإن العبد هو الذي قد ملك المحبوبُ رِقَّه فلم يبق له شيء من نفسه ألبته. بل كله عبد لمحبوبه ظاهراً وباطناً. وهذا هو حقيقة العبودية. ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها.

ولما كمل سيد ولد آدم هذه المرتبة: وصفه الله بها في أشرف مقاماته. مقام الإسراء، كقوله ﴿**سُبحان الذي أَسْرى بِعَبْدِه**﴾[3] ومقام الدعوة. كقوله ﴿**وأنه لما قام عَبْدُ الله يَدْعوه**﴾[4] ومقام التحدي كقوله ﴿**وإنْ كُنتم في رَيبٍ مما نَزَّلنا على عَبْدنا**﴾[5] وبذلك استحق التقديم على الخلائق في الدنيا والآخرة.

وكذلك يقول المسيح عليه الصلاة والسلام لهم، إذا طلبوا منه الشفاعة ـ بعد

---

(١) انظر لسان العرب ٤/٢٩٥٨.

(٢) في لسان العرب «التيْم: أن يستعبده الهوى وقد تامه ومنه تيم الله، وهو ذهاب العقل من الهوى، ورجل متيَّم وقيل: التيم ذهاب العقل وفساده وفي قصيدة كعب: متيم إثرها لم يُفد مكبول». أي مُعبَّد، مذلَّل. وتيَّمه الحب: إذا استولى عليه. . وقيل: للمتيم المضلَّل، ومنه قيل للفلاة: تيماء» (١/٤٦١).

(٣) سورة الإسراء الآية ١.

(٤) سورة الجن الآية ١٩.

(٥) سورة البقرة الآية ٢٣.

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ «اذهبوا إلى محمد، عبدٍ غَفَر الله له ما تقدَّم من ذَنبه وما تأخَّر»[1].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: فحصلت له تلك المرتبة. بتكميل عبوديته لله تعالى، وكمال مغفرة الله له.

وحقيقة العبودية: الحب التام، مع الذل التام والخضوع للمحبوب. تقول العرب «طريق معبَّد» أي قد ذللته الأقدام وسهلته.

العاشرة «مرتبة الْخَلة» التي انفرد بها الخليلان ـ إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم ـ كما صح عنه أنه قال «إن الله اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً»[2] وقال «لو كُنتُ مُتَّخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذتُ أبا بكر خليلاً. ولكنَّ صاحِبَكم خليلُ الرَّحمن»[3] والحديثان في الصحيح وهما يبطلان قول من قال «الخلة»

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه ابن ماجه في المقدمة باب فضل العباس بن عبد المطلب (١/ ٥٠ رقم ١٤١) بزيادة: «فمنزلي ومنزل إبراهيم في الجنة يوم القيامة تجاهين. والعباس بيننا مؤمن بين خليلين». قال في زوائد ابن ماجه «إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد الوهاب ـ بن الضحاك ـ بل قال فيه أبو داود، يضع الحديث. وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة. وشيخه إسماعيل اختلط بآخره. وقال ابن رجب: انفرد به المصنف وهو موضوع. فإنه من بلايا عبد الوهاب. وقال فيه أبو داود: ضعيف الحديث». ورواه الطبراني عن أبي أمامة بزيادة: وإن خليلي أبو بكر. قال المناوي: قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف وبينه تلميذه الهيثمي وقال فيه يحيى الحماني وهو ضعيف وأقول لم أر يحيى في سنده فلعله في محل آخر وإنما رأيت فيه عبيد الله بن زحر ومرَّ «أن الذهبي قال: له صحيفة واهية» (فيض القدير ٢/ ١٩٩).

(٣) رواه الترمذي في المناقب باب مناقب أبي بكر رضي الله عنه (٥/ ٦٠٩ رقم ٣٦٦١) عن أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه «ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافيناه إلا أبا بكر فإن له عندنا يداً يكافئه الله به يوم القيامة. وما نفعني مال أحد قط ما نفعني مال أبي بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ألاوإن صاحبكم خليل الله» وقال: حديث حسن غريب. ورواه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ باب قول النبي ﷺ: سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر (٥/ ٤) ولفظه: إن من أمنِّ الناس علي في صحبته وماله أبا بكر ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذتُ أبا بكر ولكن أخوة الإسلام ومودَّته. لا يبقينَّ في المسجد باب إلا سُدَّ إلا باب أبي بكر» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ورواه هكذا مسلم في فضائل الصحابة باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه (٤/ ١٨٥٤ رقم ٢٣٨٢) كما روى نحوه مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي وقد اتخذ الله عز وجل صاحبكم خليلاً (رقم ٢٣٨٣). وبلفظ «ألا وإني أبرأ إلى كل خل من خله ولو كنت متخذاً...» كما روى الترمذي حديث ابن مسعود باللفظ الأخير» (٥/ ٦٠٦ رقم ٣٦٥٥). وحديث أبي سعيد الخدري (رقم ٣٦٦٠) ونحوه عن سعيد بن أبي المعلى عن أبيه (رقم ٣٦٥٩). وروى مسلم نحوه عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه وأوله «إني =

لإبراهيم. و «المحبة» لمحمد، فإبراهيم خليله ومحمد حبيبه.

و «الْخَلَّة» هي المحبة التي تخللت روح المحب وقلبه، حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب، كما قيل:

قد تخللت مسلك الروح مني ... ولذا سُمي الخليلُ خليلا

وهذا هو السر الذي لأجله ـ والله أعلم ـ أمر الخليل بذبح ولده، وثمرة فؤاده وفِلْذة كبده. لأنه لما سأل الولد فأعطيه، تعلقت به شعبة من قلبه. و «الخلة» منصب لا يقبل الشركة والقسمة. فغار الخليل على خليله: أن يكون في قلبه موضع لغيره. فأمره بذبح الولد. ليخرج المزاحم من قلبه. فلما وَطَّن نفسه على ذلك، وعزم عليه عزماً جازماً: حصل مقصود الأمر. فلم يبق في إزهاق نفس الولد مصلحة. فحال بينه وبينه. وفداه بالذبح العظيم. وقيل له ﴿**يا إبراهيمُ قد صَدَّقت الرُّؤيا**﴾[1] أي عملت عمل المصدِّق ﴿**إنا كذلك نجزي المحسنين**﴾ نجزي من بادر إلى طاعتنا، فنُقِر عينه كما أقررنا عينك بامتثال أوامرنا، وإبقاء الولد وسلامته ﴿**إن هذا لهو البلاءُ المبين**﴾ وهو اختبار المحبوب لمحبه، وامتحانه إياه ليؤثر مرضاته. فيتم عليه نعمه، فهو بلاء محنة ومنحة عليه معاً:

وهذه الدعوة إنما دعا إليها بها خواص خلقه، وأهل الألباب والبصائر منهم. فما كل أحد يجيب داعيها. ولا كل عين قريرة بها. وأهلها هم الذين حصلوا في وسط قبضة اليمين يوم القبضتين. وسائر أهل اليمين في أطرافها.

فما كل عين بالحبيب قريرة ... ولا كل من نودُي يجيب المناديا
ومن لا يجب داعي هُداك. فَخَلِّه ... يُجِبْ كل من أضحى إلى الغي داعيا
وقل للعيون الرمد: إياك أن تري ... سنا الشمس. فاستغشى ظلام اللياليا
وسامح نفوساً لم يهبها لحبهم ... ودعها وما اختارت. ولاتك جافيا

---

= أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل...» (رقم ٥٣٢) ورواه ابن ماجه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (١/ ٣٦ رقم ٩٣). كما رواه البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر ولكن أخي وصاحبي» وفي رواية «ولكن خلة الإسلام أفضل»..

وأحمد عن ابن مسعود (١/ ٣٧٧ و٣٨٩ و٤٠٨ و٤١٠ و٤١٢).

(١) سورة الصافات الآية ١٠٤ ـ ١٠٥.

وقُلْ للذي قد غاب: يكفي عقوبة ... مغيبك عن ذا الشأن لو كنت واعيا
ووالله لو أضحى نصيبُك وافراً ... رَحمتَ عدواً حاسداً لك قاليا
ألم تر آثار القطيعة قد بَدَت ... على حاله. فارحمه إن كنت راثيا
خفافيش أعشاها النهار بضَوْئه ... ولاءَمَها قِطْعٌ من الليل باديا
فجالَت وصالت فيه، حتى إذا النـ ... ـهار بدا: استَخْفَت. وأعطت تواريا
فيا محنة الحسناء تهدى إلى امرىء ... ضرير وعِنِّين من الوجد خاليا
إذا ظُلْمة الليل انجلَت بضِيائها ... يَعُود لعينيه ظلاماً كما هيا
فضن بها، إن كنت تعرف قدرها ... إلى أن ترى كُفْؤاً أتاك موافيا
فما مهرها شيء سوى الروح، أيها الـ ... ـجبانُ تأخَّرْ لست كفؤاً مساويا
فكن أبداً حيث استقلَّت ركائب الـ ... ـمحبة في ظَهْر العزائم ساريا
وأَدْلِجْ. ولا تَخْشَ الظلامَ. فإنه ... سَيكفيك وجهُ الحِبِّ في الليل هاديا
وسُقها بذكراه مطاياك. إنه ... سيكفي المطايا طِيبُ ذكراه حاديا
وعِدْها بروح الوصل تعطيك سيرها ... فما شئتَ. واستبق العظامَ البَواليا
وأقدم. فإما مُنْيَةٌ، أو مَنِيَّةٌ ... تريحك من عيش به لَسْت راضيا
فما ثَمَّ إلا الوصل، أو كَلَف بهم ... وحَسْبُك فوزاً ذلك. إن كنت واعيا
أما سئمتْ من عيشها نفس والِهٍ ... تبيت بنار البعد تَلْقَى المكاويا
أَمَا موتُه فيهم حياة؟ وذلُّه ... هو العز. والتوفيق مازال غاليا
أما يستحي من يَدَّعي الحب باخلاً ... بما لحبيب عنه يدعوه: ذا ليا
أما تلك دعوى كاذب ليس حظه ... من الحب إلا قوله والأمانيا؟
أما أنفس العشاق ملك لغيرهم ... بإجماع أهل الحب؟ ما زال فاشياً
أما سمع العشاق قول حبيبة ... لصب بها وافى من الحب شاكيا:
ولما شكوت الحب قالت: كذبتني ... فمالي أرى الأعضاء منك كواسيا؟
فلا حب حتى يلصق القلب بالحشا ... وتخرس، حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى ... سوى مقلة تبكي بها وتناجيا

## فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

**«المحبة: تعلق القلب بين الهِمَّة والأُنْس»**[1].

---

(١) منازل السائرين ص ٨٨ بزيادة «في البذل والمنع على الإفراد» وهي متضمنة في ثنايا شرح ابن القيم.

يعني: تعلق القلب بالمحبوب تعلقاً مقترناً بهمة المحب، وأنسه بالمحبوب، في حالتي بذله ومنعه، وإفراده بذلك التعلق. بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب.

وإنما أشار إلى أنها «بين الهمة والأنس» لأن المحبة لما كانت هي نهاية شدة الطلب، وكان المحب شديد الرغبة والطلب: كانت «الهمة» من مقومات حبه، وجملة صفاته. ولما كان الطلب بالهمة قد يَعْرَى عن الأنس، وكان المحب لا يكون إلا مستأنساً بجمال محبوبه، وطمعه بالوصول إليه. فمن هٰذين يتولد الأنس: وجب أن يكون المحب موصوفاً بالأنس. فصارت المحبة قائمة بين الهمة والأنس.

ويريد «**بالبذل والمنع**» أحد أمرين: إما بذل الروح والنفس لمحبوبه، ومنعها عن غيره. فيكون «البذل والمنع» صفة المحب، وإما بذل الحبيب ومنعه. فتتعلق همة المحب به في حالتي بذله ومنعه.

ويريد **بالإفراد** معنيين: إما إفراد المحبوب وتوحيده بذلك التعلق. وإما فناؤه في محبته، بحيث ينسى نفسه وصفاته في ذكر محاسن محبوبه، حتى لا يبقى إلا المحبوب وحده.

والمقصود: إفراد المحب لمحبوبه بالتوحيد والمحبة. والله أعلم.

## فصل

قال: «**والمحبة: أول أودية الفناء، والعقبة التي يَنْحدر منها على مَنازِل المَحْو. وهي آخر منزل تلتقي فيه مُقَدِّمة العامّة، وسَاقَة الخاصّة**»(1).

إنما كانت «المحبة» أول أودية الفناء: لأنها تفني خواطر المحب عن التعلق بالغير. وأول ما يفنى من المحب: خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه. لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعاً.

ويريد بمنازل المحو «مقاماته».

وأولها: محو الأفعال في فعل الحق تعالى. فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلاً.

والثاني: محو الصفات التي في العبد. فيراها عارية أعيرها، وهبة وُهبها. ليستدل بها على بارئه وفاطره، وعلى وحدانيته وصفاته. فيعلم بواسطة حياته: معنى حياة ربه، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه وغضبه ورضاه:

---

(1) منازل السائرين ص ٨٨.

معنى علم ربه، وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه، وغضبه ورضاه. ولولا هذه الصفات فيه لما عرفها من ربه.

وهذا أحد التأويلات في الأثر الإسرائيلي «اعرِفْ نفسك تَعْرِفْ رَبَّكَ».

وهذه الصفات في الحقيقة: أثر الصفات الإلٰهية فيه. فإنها أثر أفعال الحق، وأفعاله موجب صفاته وأسمائه. فإذن عاد الأمر كله إلى أفعاله، وعادت أفعاله إلى صفاته.

ففي هذه المنزلة يمحو العبد شهود صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقي. ويثبت شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقي. فالله سبحانه منح عبده هذه الصفات ليعرفه بها. ويستدل بها عليه. فإن لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها. فصارت بمنزلة العدم. ولهذا يوصف الغافل عن الله بالصمم والبكم والعمى والموت، وعدم العقل.

الثالث: محو الذات. وهو شهود تفرد الحق تعالى بالوجود أزلاً وأبداً. وأنه الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء. ووجود كل ما سواه قائم به، وأثر صنعه. فوجوده هو الوجود الواجب الحق، الثابت لنفسه أزلاً وأبداً. وأنه المتفرد بذلك.

وهذا «المَحْو» يصحُّ باعتبارَيْن:

أحدهما: باعتبار الوجود الذاتي. ولا ريب في إثبات محوه بهذا الاعتبار. إذ ليس مع الله موجود بذاته سواه. وكل ما سواه فموجود بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثاني: المحو في المشهد. فلا يشهد فاعلاً غير الحق سبحانه. ولا صفات غير صفاته، ولا موجوداً سواه، لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأما محو ذلك من الوجود جملة: فهو محو الزنادقة وطائفة الاتحادية. وصاحب المنازل وكلُّ ولي لله بريء منهم حالاً وعقيدة.

والمقصود: أنَّ مِنْ عقبة المحبة ينحدر المحب على منازل المحو.

ولما كانت منازل المحو والفناء غاية عند صاحب المنازل جعل المحبة عقبة ينحدر منها إليها.

وأما من جعل المحبة غاية: فمنازل المحو عنده أودية يصعد منها إلى روح المحبة. وليس بعد المحبة الصحيحة إلا منازل البقاء. وأما الفناء والمحو: فعقبات وأودية في طريقها عند هؤلاء. والله أعلم.

قوله «وهي آخر منزلة تلتقي فيها مقدمة العامة وساقة الخاصة».

هذا بناء على الأصل الذي ذكره، وهو: أن المحبة ينحدر منها على أودية الفناء. فهي أول أودية الفناء. فمقدمة العامة: هم في آخر مقام المحبة، وساقة الخاصة: في أول منزل الفناء. ومنزلة الفناء متصلة بآخر منزلة المحبة. فتلتقي حينئذ مقدمة العامة بساقة الخاصة، هذا شرح كلامه.

وعند الطائفة الأخرى: الأمر بالعكس. وهو أن مقدمة أرباب الفناء يلتقون بساقة أو باب المحبة. فإنهم أمامهم في السير. وهم أمام الركب دائماً. وهذا بناء على أن أهل البقاء في المحبة أعلى شأناً من أهل الفناء. وهو الصواب. والله أعلم.

## فصل

قال **«وما دونها: أغراض لأعواض»**[1].

يعني ما دون المحبة من المقامات: فهي أغراض من المخلوقين لأجل أعواض ينالونها، وأما المحبون: فإنهم عبيد. والعبد ونفسه وعمله ومنافعه ملك لسيده، فكيف يعاوضه على ملكه؟ والأجير عند أخذ الأجرة ينصرف. والعبد في الباب لا ينصرف. فلا عُبودية إلا عُبودية أهل المحبة الخالصة. أولئك هم الفائزون بشرف الدنيا والآخرة. وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

## فصل

قال: **«والمحبة هي سِمَة الطائفة، وعُنوان الطريقة، ومَعْقِد النِّسبة»**[2].

يعني: سِمَة هذه الطائفة المسافرين إلى ربهم، الذين ركبوا جناح السفر إليه، ثم لم يفارقوه إلى حين اللقاء، وهم الذين قعدوا على الحقائق. وقعد من سواهم على الرسوم.

و «عنوان طريقتهم» أي دليلها. فإن العنوان يدل على الكتاب، والمحبة تدل على صدق الطالب، وأنه من أهل الطريق.

«ومعقد النسبة» أي النسبة التي بين الرب وبين العبد. فإنه لا نسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد والربوبية من الرب. وليس في العبد شيء من

---

(١) منازل السائرين ص ٨٩.

(٢) المصدر نفسه.

الربوبية، ولا في الرب شيء من العبودية. فالعبد عبد من كل وجه. والرب تعالى هو الإله الحق من كل وجه. ومعقد نسبة العبودية هو المحبة. فالعبودية معقودة بها، بحيث متى انحلت المحبة انحلت العبودية. والله أعلم.

## فصل

قال: «**وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: محبة تَقْطَع الوَساوس، وتَلِذُّ الخدمة. وَتُسَلِّي عن المصائب**»[1].

قوله «تقطع الوساوس» فإن الوساوس والمحبة متناقضان. فإن المحبة توجب استيلاء ذكر المحبوب على القلب. والوساوس تقتضي غيبته عنه، حتى توسوس له نفسه بغيره. فبين المحبة والوساوس تناقض شديد، كما بين الذكر والغفلة. فعزيمة المحبة: تنفي تردد القلب بين المحبوب وغيره. وذلك سبب الوساوس، وهيهات أن يجد المحب الصادق فراغاً لوسواس الغير، لاستغراق قلبه في حضوره بين يدي محبوبه. وهل الوسواس إلا لأهل الغفلة والإعراض عن الله تعالى؟ ومن أين يجتمع الحب والوسواس؟.

لا كان من لسواك فيه بقية ... فيها يُقَسِّم فِكْره ويوسوس

قوله «وتلذ الخدمة» أي المحب يلتذ بخدمة محبوبه. فيرتفع عن رؤية التعب الذي يراه الخَلِيُّ في أثناء الخدمة. وهذا معلوم بالمشاهدة.

قوله «وتسلي عن المصائب» فإن المحب يجد في لذة المحبة ما ينسيه المصائب ولا يجد من مسها ما يجد غيره، حتى كأنه قد اكتسى طبيعة ثانية ليست طبيعة الخلق. بل يقوى سلطان المحبة، حتى يلتذ المحب بكثير من المصائب التي يصيبه بها حبيبه أعظم من التذاذ الخلي بحظوظه وشهواته. والذوق والوجود شاهد بذلك والله أعلم.

## فصل

قال «**وهي مَحبّة تنبت من مطالعة المِنة. وتثبت باتباع السُّنة. وتنمو على الإجابة بالفاقة**»[2].

قوله «تنبت من مطالعة المنة» أي تنشأ من مطالعة العبد مِنَّة الله عليه، ونعمه

---

(١) منازل السائرين ص ٨٩.

(٢) المصدر نفسه. ولفظه «للفاقة».

الباطنة والظاهرة، فبقدر مطالعته ذلك تكون قوة المحبة. فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، وبُغْض من أساء إليها. وليس للعبد قط إحسان إلا من الله. ولا إساءة إلا من الشيطان.

ومن أعظم مطالعة منة الله على عبده: تأهيله لمحبته ومعرفته، وإرادة وجهه، ومتابعة حبيبه. وأصل هذا: نور يقذفه الله في قلب العبد. فإذا دار ذلك النور في قلب العبد وذاته: أشرقت ذاته. فرأى فيه نفسه، وما أُهِّلت له من الكمالات والمحاسن. فعَلَتْ به همته. وقويت عزيمته. وانقشعت عنه ظلمات نفسه وطبعه. لأن النور والظلمة لا يجتمعان إلا ويطرد أحدهما صاحبه. فَرَقِيتَ حينئذ بين الهيبة والأنس إلى الحبيب الأول.

نَقِّل فؤادك حيث شئتَ من الهَوى ... ما الحبُّ إلا للحَبيب الأَوَّل
كم مَنْزلٍ في الأَرْض يألفُه الفَتى ... وحنينُه أبداً لِأول مَنْزل[1]

وهذا النور كالشمس في قلوب المقرّبين السابقين، وكالبدر في قلوب الأبرار أصحاب اليمين، وكالنجم في قلوب عامة المؤمنين. وتفاوتهم فيه كتفاوت ما بين الزهرة والسُّهَى.

قوله «وتثبت بأتباع السنة» أي ثباتها إنما يكون بمتابعة الرسول ﷺ في أعماله، وأقواله وأخلاقه. فبحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها. وبحسب نقصانه يكون نقصانها، كما تقدم: أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبوبية معاً. ولا يتم الأمر إلا بهما. فليس الشأن في أن تحب الله، بل الشأن في أن يحبك الله. ولا يحبك الله إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهراً وباطناً، وصدقتَهُ خَبرا، وأطعته أمراً، وأجبته دعوة، وآثرته طوعاً. وفنيت عن حكم غيره بحكمه، وعن محبته غيره من الخلق بمحبته، وعن طاعة غيره بطاعته. وإن لم يكن ذلك فلا تتعن. وارجع من حيث شئت فالتمس نوراً. فلست على شيء.

وتأمل قوله ﴿**فاتَّبعوني يُحبِبكم الله**﴾[2] أي الشأن في أن الله يحبكم. لا في أنكم تحبونه، وهذا لا تنالونه إلا باتباع الحبيب ﷺ[3].

---

(١) هما لأبي تمام (انظر ديوان أبي تمام ص ٤٦٣) ومصارع العشاق ١/٤٣، وديوان الصبابة ص ٤ ـ ٥.
(٢) سورة آل عمران الآية ٣١.
(٣) قلت: إذا كان الأتباع من ثمرات المحبة، فالآية فيها إشارة إلى ارتباط حب الله تعالى بحب نبيه ﷺ. فمن أراد حب الله فليحب محمداً ﷺ، الذي يستلزم حبُّه أتباعه. وهكذا فإن المطلوب هو أن يحبنا =

قوله «وتنمو على الإجابة بالفاقة» الإجابة بالفاقة: أن يجيب الداعي بموفور الأعمال. وهو خال منها. كأنه لم يعملها، بل يجيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام. فإن طريقة الفقر والفاقة: تأبى أن يكون لصاحبها عمل، أو حال أو مقام. وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحض، والفاقة المجردة. ولا ريب أن المحبة تنمو على هذا المشهد، وهذه الإجابة. وما أعزه من مقام. وأعلاه من مشهد. وما أنفعه للعبد! وما أجلبه للمحبة! والله المستعان.

## فصل

قال: **«الدرجة الثانية: محبة تبعث على إيثار الحق على غيره، وتُلْهِج اللسان بذكره. وتُعَلِّق القلبَ بشهوده. وهي مَحبة تظهر من مطالعة الصفات، والنظر إلى الآيات، والارتياض بالمقامات»**[1].

هذه الدرجة أعلى مما قبلها، باعتبار سببها وغايتها. فإن سبب الأولى: مطالعة الإحسان والمنة. وسبب هذه: مطالعة الصفات. وشهود معاني آياته المسموعة، والنظر إلى آياته المشهودة. وحصول الملكة في مقامات السلوك، وهو الارتياض بالمقامات. ولذلك كانت غايتها أعلى من غاية ما قبلها.

فقوله **«تبعث على إيثار الحق على غيره»** أي لكمالها وقوتها فإنها تقتضي من المحب أن يترك لأجل الحق ما سواه، فيؤثره على غيره. ولا يؤثر غيره عليه. ويجعل اللسان لَهِجاً بذكره. فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره.

**«وتعلُّق القلب بشهوده»** لفرط استيلائه على القلب. وتعلقه به، حتى كأنه لا يشاهد غيره.

وقوله «وهي محبة تظهر من مطالعة الصفات» يعني: إثباتها أولاً. ومعرفتها ثانياً. ونفي التحريف والتعطيل عن نصوصها ثالثاً، ونفي التمثيل والتكييف عن معانيها رابعاً. فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة على المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة. وكلما أكثر قلبه من مطالعتها، ومعرفة معانيها: ازدادت محبته للموصوف بها. ولذلك كانت الجهمية ـ قطاعُ طريق المحبة ـ بين المحبين وبينهم السيف الأحمر.

وقوله «والنظر إلى الآيات» أي نظر الفكر والاعتبار إلى آياته المشهودة. وفي آياته

= الله، لا أن نحبه فحسب وهذا لا يكون إلا بحب نبيه وأتباعه.

(١) منازل السائرين ص ٩٩. ولفظه «في الآيات».

المسموعة. وكل منهما داع قوي إلى محبته سبحانه. لأنها أدلة على صفات كماله، ونعوت جلاله، وتوحيد ربوبيته وإلهيته، وعلى حكمته وبره، وإحسانه ولطفه، وجوده وكرمه، وسعة رحمته، وسبوغ نعمته، فإدامة النظر فيها داع ـ لا محالة ـ إلى محبته. وكذلك الارتياض بالمقامات. فإن من كانت له رياضة وملكة في مقامات الإسلام والإيمان والإحسان: كانت محبته أقوى. لأن محبة الله له أتم. وإذا أحب الله عبداً أنشأ في قلبه محبَّته.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: محبة خَاطِفة. تَقْطَع العِبارة. وتدفع الإشارة. ولا تنتهي بالنُّعوت**»[1].

يعني: أنها تخطف قلوب المحبين. لما يبدو لهم من جمال محبوبهم. ويشير الشيخ بذلك إلى الفناء في المحبة والشهود. وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة. ولا تبلغها. ولا تصل إليها الإشارة. فإنها فوق العبارة والإشارة.

وحقيقتها عندهم: فناء الحدوث في القدم، واضمحلال الرسوم في نور الحقيقة التي تظهر لقلوب المحبين. فتملك عليها العبارة والإشارة والصفة. فلا يقدر المحب أن يعبر عما يجده لأن واردها قد خطف فَهْمَه. والعبارة تابعة للفهم. فلا يقدر المحب أن يشير إليه إشارة تامة.

و«العبارة» عندهم: تحت «الإشارة» وأبعد منها. ولذلك جعل حظها القطع. وحظ الإشارة الدفع. فإن مقام المحبة يقبل العبارة. وهذه الدرجة الثالثة لا تقبل إشارة ما. ولا تقبل عبارة.

وعندهم: إنما تمتنع العبارة والإشارة في مقام التوحيد، حيث لا يبقى للمحبة رَسْم، ولا إسْم، ولا إشارة، وهو الغاية عندهم كما سيأتي.

والصواب: أن توحيد المحبة أكمل من هذا التوحيد الذي يشيرون إليه، وأعلى مقاماً، وأجل مشهداً. وهو مقام الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وخواص المقربين.

وأما توحيد الفناء: فدونه بكثير. وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء عليهم

---

(١) منازل السائرين ص ٨٩ ـ ٩٠، ولفظه «تدقق الإشارة».

الصلاة والسلام. فإن توحيدهم توحيد بقاء ومحبة. لا توحيد فناء وغيبة، وسكر واصطلام.

ولما كان المحب عند أرباب الفناء. لم يخلص إلى مقام توحيد الفناء بالكلية. بل رسوم المحبة معه بعد، جعلوا «المحبة» هي العقبة التي ينحدر منها إلى أودية الفناء. كما تقدم.

والصواب الذي لا ريب فيه، عند أرباب التحقيق والبصائر: أن لسان «المحبة» أتم، ومقامها أكمل، وحالها أشرف، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر، والتمكين بعد التلوين، والبقاء بعد الفناء. ولسانه نائب عن كل لسان. وبيانه واف بكل ذوق. ومقامه أعلى من كل مقام. فهو أمين على كل من دونه من أرباب المقامات. لأن مقامه أمير على المقامات كلها.

أمِينٌ أمِينٌ عَليه النَّدى ... جَواد بَخيلٌ بأنْ لا يَجودا

وأما كون نعوت المحبة لا تتناهى: فلأن لها في كل مقام نسبة وتعلقاً به. وهي روح كل مقام، والحاملة له. وأقدام السالكين إنما تتحرك بها. فلها تعلق بكل قدم، وحال ومقام. فلا تتناهى نعوتها ألبتة. والله أعلم.

## فصل

قوله: **«وهذه المحبَّة: هي قُطْب هذا الشأن. وما دونها محابٌّ، نادت عليها الألسُن، وادعتها الخليقة. وأوجبتها العقول»**[1].

يريد: أن مدار شأن السالكين المسافرين إلى الله: على هذه المحبة الثالثة. وإنما كان ذلك كذلك لخلوصها من الشوائب والعِلَل والأغراض. وصاحبها مراد، ومجذوب ومطلوب، وما دونها من المحاب: فصاحبها باق مع إرادته من محبوبه. أما محبة الإحسان والأفعال: فظاهر.

وأما محبة الصفات: فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعة الصفات. فإن لذة الأرواح والعقول لا محالة في مطالعة صفات الكمال، ونعوت الجمال.

وصاحب هذه المحبة الثالثة: قد ارتقى عن هاتين الدرجتين. وأُخِذ منه، وغُيِّب عنه. وهذا مبني على أصله في كون الفناء غاية. وقد عرفته.

(١) منازل السائرين ص ٩٠.

وقوله «ونادت عليها الألسن» أي وصفتها الألسن. فأكثرت صفاتها. وتمكنت من التعبير عنها.

و «ادعتها الخليقة» بخلاف الدرجة الثالثة. فإنه لا وصول لأحد إليها إلا بالحق تعالى. فهي غير كسبية. ولا تنال بسبب. فلا يمكن فيها الدعوى فإن شأنها أجل من ذلك.

قوله «وأوجبتها العقول» يريد: أن العقل يحكم بوجوبها. وهو كما قال. فإن العقول تحكم بوجوب تقديم محبة الله على محبة النفس والأهل والمال والولد، وكل ما سواه. وكلٌ من لم يحكم عقله بهذا: فلا تعبأ بعقله. فإن العقل والفطرة والشرعة والاعتبار، والنظر. تدعو كلها إلى محبته سبحانه. بل إلى توحيده في المحبة. وإنما جاءت الرسل بتقرير ما في الفِطَر والعقول. كما قيل:

هَب الرسل لم تأت من عنده ... ولا أخبرت عن جَمال الحبيب
أليسَ من الواجب المستـ ... ـحق محبَّته في اللِقا والمَغيب؟
فمن لم يكن عقلُه آمراً ... بذا. ماله في الحجَى من نصيب
وإن العقول لتدعو إلى ... محبة فاطِرِها من قريب
أليست على ذاك مجبولة ... ومفطورة لا بكَسْب غريب
أليس الجمال حبيب القلوب ... لذات الجمال، وذات القلوب؟
أليس جميلاً يحبُّ الجمال؟ ... تعالى إلٰهُ الورى عن نسيب
أما بعد ذلك إحسانه ... بداع إليه لقلب المنيب؟
أليس إذا كَمُلاَ أوجبا ... كمال المحبة للمستجيب؟
فمن ذا يُشابه أوصافه؟ ... تعالى إلٰه الورى عن ضريب
ومن ذا يكافىء إحسانه؟ ... فَيَألَهه قلب عبد منيب؟
وهذا دليلٌ على أنه ... إلى كل ذي الخلق أولى حبيب
فيا منكراً ذاك والله أنـ ... ـت عين الطريد وعين الحريب
ويا من يحب سواه كمـ ... ـثل محبته أنتَ عَبْدُ الصليب
ويا من يُوَحِّدُ محبوبه ... ويرضيه في مشهد، أو مغيب
ولو سخط الخلق في وجهه ... لقال هواناً. ولو بالنسيب
حظيت وخابوا فلا تبتئس ... بكيد العدو وَهَجْرِ الرقيب

## فصل
## [منزلة الغِيرة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الغيرة»[1].

قال الله تعالى ﴿قل إنما حَرّمَ رَبِّيَ الفواحشَ ما ظَهر منها وما بَطَن﴾[2] وفي الصحيح عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ «ما أحدٌ أغيرَ من الله، ومن غَيْرَته: حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطَن. وما أَحَدٌ أَحَبَّ إليه المدح من الله. ومن أجل ذلك: أثنى على نفسه. وما أَحَدٌ أَحَبَّ إليه العذر من الله. من أجل ذلك. أرسل الرسل مبّشرين ومُنذرين»[3].

وفي الصحيح أيضاً، من حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه. أن رسول الله ﷺ. قال «إن الله يَغار، وإن المؤمن يَغار، وَغيره الله: أن يأتي العبد ما حرَّم عليه»[4].

وفي الصحيح أيضاً: أن النبي ﷺ قال «أَتَعْجبون من غِيرة سَعْد؟ لأنا أغير منه. واللَّهُ أَغْيَرُ مِني»[5].

ومما يدخل في الغيرة قوله تعالى ﴿وإذا قرأتَ القرآن جَعَلْنا بينك وبينَ الذين لا يؤمنون بالآخرة حِجاباً مَسْتوراً﴾[6].

قال السَّري لأصحابه: أتدرون ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله. إن الله تعالى لم يجعل الكفار أهلاً لفهم كلامه، ولا أهلاً لمعرفته وتوحيده ومحبته، فجعل بينهم وبين رسوله وكلامه وتوحيده حجاباً مستوراً عن العيون، غيرة عليه أن يناله من ليس أهلاً له.

---

(١) قارن: الرسالة القشيرية ص ١١٥ - ١١٦.
(٢) سورة الأعراف الآية ٣٣.
(٣) تقدم تخريجه بلفظ «لا أحد...».
(٤) رواه البخاري في النكاح باب الغيرة (٤٥/٧).
ومسلم في التوبة باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش (٢١١٤/٤، رقم ٢٧٦١). والترمذي في الرضاع باب ما جاء في الغيرة (٤٧١/٣ برقم ١١٦٨) وأحمد (٣٤٣/٢ و٣٨٧ و٥٢٠ و٥٣٦ و٥٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) سورة الإسراء الآية ٤٥.

و «الغيرة» منزلة شريفة عظيمة جداً، جليلة المقدار. ولكن الصوفية المتأخرين منهم من قَلَب موضوعها. وذهب بها مذهباً باطلاً. سماه «غيرة» فوضعها في غير موضعها. ولُبِّس عليه أعظم تلبيس. كما ستراه.

«والغِيرة» نوعان: غيرة من الشيء. وغيرة على الشيء.

والغيرة من الشيء: هي كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك.

والغيرة على الشيء: هي شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك أو يشاركك في الفوز به.

و «الغيرة» أيضاً نوعان: غيرة العبد من نَفْسه على نفسه، كغيرته من نفسه على قلبه، ومن تفرقته على جمعيته، ومن إعراضه على إقباله، ومن صفاته المذمومة على صفاته الممدوحة. وهذه الغيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلوية. وما للنفس الدنية المهينة فيها نصيب. وعلى قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه الغيرة.

ثم «الغيرة» أيضاً نوعان: غيرة الحق تعالى على عبده، وغيرة العبد لربه لا عليه. فأما غيرة الرب على عبده: فهي أن لا يجعله للخلق عبداً. بل يتخذه لنفسه عبداً. فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين. بل يفرده لنفسه. ويضن به على غيره. وهذه أعلى الغيرتين.

وغيرة العبد لربه، نوعان أيضاً: غيرة من نفسه. وغيرة من غيره. فالتي من نفسه: أن لا يجعل شيئاً من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربِّه؛ والتي من غيره: أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون. ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاوِنُون.

* * *

وأما الغيرة على الله: فأعْظَمُ الجَهل وأبْطَل الباطل. وصاحبها من أعظم الناس جهلاً. وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر. وإلى انسلاخه من أصل الدين والإسلام. وربما كان صاحبها شراً على السالكين إلى الله من قطاع الطريق. بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة. وأخرج قَطْع الطريق في قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله؟ التي توجب تعظيم حقوقه، وتصفية أعماله وأحواله لله؟ فالعارف يغار لله. والجاهل يغار على الله. فلا يقال: أنا أغار على الله. ولكن أنا أغار لله.

وغيرةالعبد من نفسه: أهم من غيرته من غيره. فإنك إذا غِرْتَ من نفسك صَحَّت لك غيرتك لله من غيرك، وإذا غِرْت له من غيرك، ولم تغر من نفسك: فالغيرة مدخولة

معلولة ولا بد. فتأملها وحقق النظر فيها.

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات في هذا المقام، الذي زلت فيه أقدام كثير من السالكين. والله الهادي والموفق المثبت.

كما حكي عن واحدٍ من مشهوري الصوفية، أنه قال: لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله[1]. يعني غيرة عليه من أهل الغفلة وذكرهم.
والعجب أن هذا يعد من مناقبه ومحاسنه.

وغاية هذا: أن يعذر فيه لكونه مغلوباً على عقله. وهو من أقبح الشطحات. وذكر الله على الغفلة وعلى كل حال: خير من نسيانه بالكلية. والألسن متى تركت ذكر الله ـ الذي هو محبوبها ـ اشتغلت بذكر ما يبغضه ويمقت عليه. فأي راحة للعارف في هذا؟ وهل هو إلا أشق عليه، وأكره أليه؟.

وقول آخر: لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه. فقيل له: كيف؟ قال: غيرة عليه من نظر مثلي[2].

فانظر إلى هذه الغيرة القبيحة، الدالة على جهل صاحبها، مع أنه في خفارة ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه.

ومن هذا ما يحكى عن الشبلي: أنه لما مات ابنه دخل الحمام ونَوَّر لحيته، حتى أذهب شعرها كله. فكل من أتاه معزياً، قال: إيش هذا يا أبا بكر؟ قال: وافقتُ أهلي في قَطْع شعورهم. فقال له بعض أصحابه: أخبرني لم فعلت هذا؟ فقال: علمت أنهم يعزونني على الغفلة. ويقولون: آجرك الله. ففديت ذكرهم لله على الغفلة بلحيتي.

فانظر إلى هذه الغيرة المحرمة القبيحة، التي تضمنت أنواعاً من المحرمات: حلق الشعر عند المصيبة، وقد قال رسول الله ﷺ «ليسَ مِنا مَنْ حَلَقَ وسَلَقَ وخَرَق»[3]

---

(١) «سئل الشبلي: متى تَسْتريح؟ قال: إذا لم أر له ذاكراً» الرسالة القشيرية ص ١١٦.
(٢) الرسالة القشيرية ص ١١٥.
(٣) رواه بهذا اللفظ: أبو داود في الجنائز باب في النوح (٣/١٩٠ ـ ١٩١ رقم ٣١٣٠). والنسائي في الجنائز باب السلق وباب الحلق (٤/٢٠). ورواه البخاري تعليقاً في الجنائز باب ما ينهى عن الحَلْق عند المصيبة (٢/١٠٣) ووصله مسلم في الإيمان باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية (١/١٠٠ رقم ١٠٤). بلفظ: أنا بريء ممن حلق وسلق وخرق» هذا وقد ذكر مسلم رواية «ليس منا» وبهذا اللفظ (أنا بريء) رواه ابن ماجه في الجنائز باب ما جاء في النهي عن ضرب =

أي حلق شعره، ورفع صوته بالندب والنياحة. وخرق ثيابه.

ومنها: حلق اللحية، وقد أمر رسول الله ﷺ بإعفائها وتوفيرها.

ومنها: منع إخوانه من تعزيته ونيل ثوابها.

ومنها: كراهته لجريان ذكر الله على ألسنتهم بالغفلة. وذلك خير بلا شك من ترك ذكره.

فغاية صاحب هذا: أن تغفر له هذه الذنوب ويعفى عنه. وأما أن يعد ذلك في مناقبه، وفي الغيرة المحمودة: فسبحانك. هذا بهتان عظيم.

ومن هذا: ما ذكر عن أبي الحسين النوري: أنه سمع رجلاً يؤذن. فقال: طعنه وسم الموت.

وسمع كلباً ينبح، فقال: لبيك وسعديك. فقالوا له: هذا ترك للدين.

وصدقوا والله، يقول للمؤذن في تشهده: طعنه. وسم الموت. ويلبي نباح الكلب؟.

فقال: أما ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة. وأما الكلب: فقد قال تعالى ﴿وإنْ مِنْ شَيءٍ إلا يُسَبِّح بحَمْدِه﴾[1].

فيالله!! ماذا ترى رسول الله ﷺ يواجه هذا القائل لو رآه يقول ذلك أو عمر بن الخطاب، أو من عَدَّ ذلك في المناقب والمحاسن؟!.

وسمع الشبلي رجلاً يقول: جَلَّ الله. فقال: أحب أن تجله عن هذا.

وأذن مرة. فلما بلغ الشهادتين، قال: لولا أنك أمرتني ما ذكرت معك غيرك. وقال بعض الجهال من القوم «لا إله إلا الله» من أصل القلب، و«محمد رسول الله» من القرط.

ونحن نقول: محمد رسول الله، من تمام قول لا إله إلا الله. فالكلمتان يخرجان من أصل القلب، من مِشكاة واحدة. لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

---

= الخدود وشق الجيوب (١/٥٠٥ رقم ١٥٨٦) ورواه أحمد (٤/٣٩٦ و٣٩٧ و٤٠٤ و٤٠٥ و٤١١ و٤١٦).

(١) سورة الإسراء الآية ٤٤.

## فصل

**قال صاحب «المنازل»: (باب الغيرة) قال الله تعالى - حاكياً عن نبيه سليمان عليه السلام - ﴿رُدُّوها عليَّ. فطفق مَسْحاً بالسُّوقِ والأَعْناقِ﴾»[1].**

ووجه استشهاده بالآية: أن سليمان عليه السلام كان يحب الخيل. فشغله استحسانها، والنظر إليها - لما عُرضت عليه - عن صلاة النهار، حتى توارت الشمس بالحجاب. فلحقته الغيرة لله من الخيل، إذ استغرقه استحسانها، والنظر إليها عن خدمة مولاه وحقه. فقال «رُدُّوها علي» فطفق يضرب أعناقها وعراقيبها بالسيف غيرة لله.

**قال «الغيرة: سقوط الاحتمال ضناً، والضيق عن الصبر نفاسة»[2].**

أي عجز الغيور عن احتمال ما يشغله عن محبوبه، ويحجبه عنه ضناً به - أي بخلاً به - أن يعتاض عنه بغيره. وهذا البخل: هو محض الكرم عند المحبين الصادقين.

وأما «الضيق عن الصبر نفاسة» فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوبه. وهذا هو الصبر الذي لا يذم من أنواع الصبر سواه، أو ما كان من وسيلته. والحامل له على هذا الضيق: مغالاته بمحبوبه. وهي النفاسة. فإنه - لمنافسته ورغبته - لا يسامح نفسه بالصبر عنه. و «المنافسة» هي كمال الرغبة في الشيء، ومنع الغير منه: إن لم يمدح فيه المشاركة. والمسابقة إليه إن مدحت فيه المشاركة. قال تعالى **﴿وفي ذلك فليتنافس المُتنافِسُون﴾**[3] وبين «المنافسة» و «الغبطة» جمع وفرق، وبينهما وبين «الحسد» أيضاً جمع وفرق.

فالمنافسة: تتضمن: مسابقة واجتهاداً وحرصاً. والحسد: يدل على مهانة الحاسد وعجزه، وإلا فنافس من حسدته. فذلك أنفع لك من حسده، كما قيل:

إذا أعجبتك خلال امرىء ... فكُنْه. يَكُنْ منك ما يعجبك
فليس على الجود والمكرما ... تِ إذا جِئتَها حاجبٌ يَحْجُبُك

و «الغبطة» تتضمن نوع تعجب وفرح للمغبوط، واستحسان لحاله.

---

(١) منازل السائرين ص ٩٠. والآية هي من سورة ص الآية ٣٣.
(٢) منازل السائرين ص ٩٠.
(٣) سورة المطففين الآية ٢٦.

## فصل

**قال: وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: غِيرة العابد على ضائع يَسْتَرِدُّ ضِياعَه. ويستدرك فواتَه، ويتدارك قِواه»** .

«العابد» هو العامل - بمقتضى العلم النافع - للعمل الصالح. فغيرته على ما ضاع عليه من علم صالح. فهو يسترد ضياعه بأمثاله. ويجبر ما فاته من الأوراد والنوافل وأنواع القرب بفعل أمثالها، من جنسها وغير جنسها. فيقضي ما ينفع فيه القضاء. ويعوض ما يقبل العوض. ويجبر ما يمكن جبره.

وقوله «ويستدرك فواته» الفرق بين استرداد ضائعه، واستدراك فائته، أن الأول: يمكن أن يُستردَّ بعينه، كما إذا فاته الحج في عام تمكّن منه. فأضاعه في ذلك العام: استدركه في العام المقبل. وكذلك إذا أخر الزكاة عن وقت وجوبها استدركها بعد تأخيرها، ونحو ذلك.

وأما الفائت: فإنما يستدرك بنظيره. كقضاء الواجب المؤقت إذا فات وقته.

أو يكون مراده باسترداد الضائع، واستدراك الفائت: نوعي التفريط في الأمر والنهي. فيسترد ضائع هذا بقضائه وفعل أمثاله. ويستدرك فائت هذا - أي سالفه - بالتوبة والندم.

وأما «تدارك قواه» فهو أن يتدارك قوته ببذلها في الطاعة قبل أن تتبدل بالضعف. فهو يغار عليها: أن تذهب في غير طاعة الله. ويتدارك قوى العمل الذي لحقه الفتور عنه، بأن يكسوه قوة ونشاطاً، غيرة له وعليه.

فهذه غيرة العباد على الأعمال. والله أعلم.

## فصل

**قال: «الدرجة الثانية: غِيرة المريد. وهي غِيرة على وقتٍ فاتَ. وهي غيرة قاتلة. فإن الوقت وَحِيُّ التقضّي. أبِيُّ الجانب، بَطِيُّ الرجوع»[٢].**

و «المريدون» هم أرباب الأحوال، و «العبَّاد» أرباب الأوراد والعبادات. وكل مريد عابد. وكل عابد مريد. لكن القوم خصوا أهل المحبة وأذواق حقائق الإيمان

(١) منازل السائرين ص ٩٠.
(٢) منازل السائرين ص ٩٠ - ٩١. وعبارته: «غيرة المريد على وقت فات».

باسم «المريد» وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم «العابد» وكل مريد لا يكون عابداً فزنديق، وكل عابد لا يكون مريداً فمراءٍ.

و «الوقت» عند العابد: هو وقت العبادة والأوراد. وعند المريد: هو وقت الإقبال على الله، والجمعية عليه، والعكوف عليه بالقلب كله.

و «الوقت» أعز شيء عليه، يغار عليه أن ينقضي بدون ذلك. فإذا فاته الوقت لا يمكنه استدراكه البتة. لأن الوقت الثاني قد استحق واجبه الخاص، فإذا فاته وقت فلا سبيل له إلى تداركه. كما في المسند مرفوعاً «من أفطرَ يوماً من رمضان، مُتعمداً من غير عُذْر: لم يقضِه عنه صيامُ الدهر، وإن صامَه»[1].

وقوله «وهي غيرة قاتلة» يعني: مضرة ضرراً شديداً بيناً يشبه القتل، لأن حَسْرة الفوت قاتلة. ولا سيما إذا علم المتحسر: أنه لا سبيل له إلى الاستدراك.

وأيضاً. فالغيرة على التفويت تفويت آخر، كما يقال: الاشتغال بالندم على الوقت الفائت تضييع للوقت الحاضر. ولذلك يقال: الوقت سيف. إن لم تقطعه، وإلا قطعك.

ثم بين الشيخ السبب في كون هذه الغيرة قاتلة. فقال:

«فإن الوقت وحيّ التقضي» أي سريع الانقضاء، كما تقول العرب «الوحا الوحا، العجلِ العجل» والوَحيُ الإعلام في خفاء وسرعة[2]. ويقال: جاء فلان وَحِيًّا أي مجيئاً سريعاً. فالوقت منقضٍ بذاته، منصرم بنفسه. فمن غَفَل عن نفسه تصرمت أوقاته، وعظم فواته. واشتدت حسراته. فكيف حاله إذا علم عند تحقق الفوت مقدار ما أضاع. وطلب الرُّجْعِي فحيل بينه وبين الاسترجاع. وطلب تناول الفائت.

---

(١) رواه الترمذي في الصوم باب ما جاء في الإفطار متعمداً (٣/١٠١ رقم ٧٢٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً به. ولفظه «من أفطر يوماً من رمضان، من غير رخصة ولا مرض لم يقض عنه صوم الدهر كله وإن صامه» قال الترمذي: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه وسمعت محمداً (أي البخاري) يقول: أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس ولا أعرف له غير هذا الحديث. ورواه أيضاً أبو داود في الصوم باب التغليظ فيمن أفطر متعمداً (٢/٣٢٦ رقم ٢٣٩٦). إلا أنه قال «في غير رخصة رخصها الله له» وابن ماجه في الصيام باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان (١/٥٣٥ رقم ١٦٧٢) وأحمد (٢/٣٨٦ و٤٤٢ و٤٥٨). وأخرجه البخاري تعليقاً في الصوم باب إذا جامع في رمضان (٣/٤١) قال: ويُذكر عن أبي هريرة رفعه...

(٢) أنظر: لسان العرب (٦/٤٧٨٧ - ٤٧٨٩).

وكيف يرد الأمس في اليوم الجديد؟ ﴿**وأنَّى لهم التَنَاوُش مِنْ مكانٍ بَعيد**﴾[1]؟ ومُنع مما يحبه ويرتضيه، وعلم أن ما اقتناه ليس مما ينبغي للعاقل أن يقتنيه، وحيل بينه وبين ما يشتهيه.

فيا حسرات، ما إلى رَدِّ مثله ... سَبيل. ولو رُدَّت لهانَ التحسُّر
هي الشهوات اللاءِ كانت تحولَّت ... إلى حسرات حين عَزَّ التصبُّر
فلو أنها رُدَّت بصبر وقوة ... تَحَوَّلْنَ لَذَّات. وذو اللب يُبصر

ويقال: إن أصعب الأحوال المنقطعة: انقطاع الأنفاس. فإن أربابها إذا صعد النفَس الواحد صَعَّدوه إلى نحو محبوبهم، صاعداً إليه، متلبساً بمحبته والشوق إليه. فإذا أرادوا دفعه لم يدفعوه حتى يتبعوه نفساً آخر مثله. فكل أنفاسهم بالله. وإلى الله، متلبسة بمحبته، والشوق إليه والأنس به. فلا يفوتهم نَفَس من أنفاسهم مع الله إلا إذا غلبهم النوم. وكثير منهم يرى في نومه: أنه كذلك، لالتباس روحه وقلبه. فيحفظ عليه أوقات نومه ويقظته. ولا تستنكر هذه الحال. فإن المحبة إذا غلبت على القلب وملكته: أوجَبت له ذلك لا محالة.

والمقصود: أن الواردات سريعة الزوال. تمر أسرع من السحاب، وينقضي الوقت بما فيه. فلا يعود عليك منه إلا أثره، وحكمه. فاختَرْ لنفسك ما يعود عليك من وقتك. فإنه عائد عليك لا محالة. لهذا يقال للسعداء ﴿**كُلوا واشربوا هَنيئاً بما أسْلَفتم في الأيام الخالية**﴾[2] ويقال للأشقياء ﴿**ذَلِكُم بما كُنتم تفْرَحُون في الأرض بغيرِ الحَق، وبما كُنتم تَمْرَحُون**﴾[3].

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: غِيرَة العارف على عَينٍ غطَّاها غيْنٌ. وسِرٍّ غَشِيَهُ رَيْن وَنفَسٍ عَلِقَ برَجاء، أو التفتَ إلى عَطاء**»[4].

أي يغار على بصيرة غطاها ستر أو حجاب. فإن «الغين»[5] بمنزلة الغطاء

(١) سورة سبأ الآية ٥٢.
(٢) سورة الحاقة الآية ٢٤.
(٣) سورة غافر الآية ٧٥.
(٤) منازل السائرين ص ٩١.
(٥) من اصطلاحات الصوفية عرفه الهجويري فقال: «الغين حجاب على القلب يرتفع بالاستغفار» (كشف المحجوب ٢/٦٣٥) وعرفه الجرجاني فقال: «الغين دون الرين وهو الصدأ. فإن الصدأ حجاب رقيق=

والحجاب. وهو غطاء رقيق جداً. وفوقه «الغَيم» وهو لعموم المؤمنين. وفوقه «الرين[1]، والران» وهو للكفار.

وقوله «وسر غشيه رين» أي حجاب أغلظ من الغيم الأول.

و«السر» هٰهنا: إما اللطيفة المدركة من الروح، وإما الحال التي بين العبد وبين الله عز وجل. فإذا غشيه رين النفس والطبيعة استغاث صاحبه، كما يستغيث المعذب في عذابه، غيرة على سره من ذلك الرين.

وقوله «ونفَس علق برجاء، والتفت إلى عطاء».

يعني: أن صاحب النفس يغار على نفَسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل، ولم يتعلق بإرادة الله ومحبته. فإن بين النفسين كما بين متعلقهما.

وكذلك قوله «أو التفت إلى عطاء» يعني: أنه يلتفت إلى عطاء من دون الله فيرضى به. ولا ينبغي أن يتعلق إلا بالله، ولا يلتفت إلا إلى المعطي الغني الحميد. وهو الله وحده. والله أعلم.

## فصل
## منزلة الشوق

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الشوق»[2].

قال الله تعالى ﴿من كان يَرْجُو لِقاءَ اللَّهِ فإنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ﴾[3].

قيل: هذا تعزية للمشتاقين، وتسلية لهم. أي أنا أعلم أن من كان يرجو لقائي فهو مشتاق إليَّ. فقد أجَّلتُ له أجلاً يكون عن قريب. فإنه آتٍ لا محالة. وكل آتٍ قريب.

وفيه لطيفة أخرى. وهي تعليل المشتاقين برجاء اللقاء.

---

= يزول بالتصفية ونور التجلي لا لبقاء الإيمان معه. والرين هو الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان ولهذا قالوا: الغين: هو الاحتجاب عن الشهود ومع صحة الاعتقاد» (التعريفات ص ٢١٠).

(١) قال الهجويري: «الرين حجاب على القلب لا يكون كشفه إلا بالإيمان. وهو حجاب الكفر والضلالة لقوله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ (٢/٦٣٥) - وانظر إحياء علوم الدين (١٣٦٥/٣).

(٢) قارن إحياء علوم الدين ٢٦٢٨/٥ و٢٦٣٧. والرسالة القشيرية ص ١٤٨ - ١٥٠ وعوارف المعارف ٥٠٩ - ٥١١. طريق الهجرتين ٤٢٤ - ٤٥٣ روضة المحبين ٣٠ - ٣٢.

(٣) سورة العنكبوت الآية ٥.

لـولا التعلل بـالـرجـاء لقُـطِّعـت نـفسُ المـحبِّ صَبـابـةً وتَشَـوُّقـا
ولـقَـدْ يكـادُ يـذوبُ مـنـه قَـلبُـه مـمـا يُقـاسـي حسـرةً وتـحـرُّقـا
حـتـى إذا رَوْحُ الـرَّجـاءِ أصـابـه سَكَن الـحـريقُ إذا تـعلَّل بـالـلِقـا

وقد كان النبي ﷺ يقول في دعائه «أسألُكَ لذَّة النظرَ إلى وَجْهك، والشوقَ إلى لِقائك»[1].

قال بعضهم: كان النبي ﷺ دائم الشوق إلى لقاء الله. لم يسكن شوقه إلى لقائه قط. ولكن الشوق مائة جزء. تسعة وتسعون له. وجزء مقسوم على الأمة. فأراد ﷺ أن يكون ذلك الجزء مضافاً إلى ما لـه من الشوق الـذي يختص به. والله سبحـانه وتعـالى أعلم.

## فصل

و «الشـوق» أثر من آثـار المحبـة، وحكم من أحكـامهـا. فـإنـه سَفَـر القلب إلى المحبوب في كل حال.

وقيل[2]: هو اهتياج القلوب، إلى لِقاء المحبوب.

وقيـل[3]: هو احتـراق الأحشاء. ومنهـا يتهيـج ويتـولـد، ويُلهِب القلوب وَيُقَطِّع الأكباد.

و «المحبة» أعلى منه. لأن الشوق عنها يتولد، وعلى قدرها يقوى ويضعف.

قال يحيى بن معاذ: علامة الشوق فِطام الجوارح عن الشهوات.

وقال أبو عثمان: علامته حبُّ الموت، مـع الراحـة والعافيـة، كحال يـوسف لما أُلقي في الجُبِّ لم يقل «توفَّني» ولما أُدخل السجن لم يقـل «توفني» ولمـا تَمَّ له الأمـر والأمن والنعمة، قال «توفَّني مسلماً».

قال ابن خفيف: الشوق ارتياح القلوب بالوجد، ومحبة اللقاء بالقرب.

وقيـل: هو لَهبٌ ينشـأ بين أَثناء الحَشى، يَسْنـح عن الفُـرقـة. فـإذا وقَـع اللقـاء طفِيء.

---

(١) تقدم تخريجه. وأوله «اللهم بعلمك الغيب...».
(٢) هو للأستاذ أبي علي الدقاق (الرسالة القشيرية ص ١٤٨).
(٣) هو لابن عطاء وتتمته «وتلهب القلوب وتقطع الأكباد». (الرسالة ١٤٨).

قلت: هـذه مسألـة نزاع بين المحبين. وهي: أن الشـوق هل يـزول بـاللقـاء أم لا[1]؟.

ولا يختلفون أن المحبة لا تزول باللقاء.

فمنهم من قال: يزول باللقاء. لأن الشوق هو سفر القلب إلى محبوبه. فإذا قـدم عليـه، ووصل إليـه، صار مكـانَ الشوق قُـرَّة عينه بـه. وهذه القـرة تجامـع المحبة ولا تنافيها.

قال هؤلاء: وإذا كان الغالب على القلب مشاهدة المحبوب، لم يطرقه الشوق.
وقيل لبعضهم: هل تشتاق إليه؟ فقال: لا. إنما الشوق إلى غائب. وهو حاضر.
وقالت طائفـة: بل يـزيد الشـوق بالقـرب والوصـول، ولا يزول. لأنـه كان قبـل الوصولِ على الخَبر والعلم، وبعده: قد صار على العيان والشهود. ولهذا قيل:

وأَبْـرحُ مـا يكـونُ الشَّـوقُ يـومـاً    إذا دَنَـتِ الْـخيـامُ مـن الـخِيـامِ

قال الجنيد: سمعت السـري يقول: الشـوق أجل مقـام للعارف إذا تحقق فيـه.
وإذا تحققَ في الشـوق لها عن كـل شيء يشغله عمن يشتاق إليـه، وعلى هذا: فـأهـل الجنة دائماً في شوق إلى الله، مع قربهم منه ورؤيتهم له.

قالوا: ومن الـدليل على أن الشـوق يكون حـال اللقاء أعـظم: أنا نـرى المحب يبكي عند لقاء محبوبه. وذلك البكاء إنما هو من شدة شوقه إليه، ووجـده به، ولـذلك يجد عند لقائه نوعاً من الشوق، لم يجده في حال غيبته عنه.

## فصل

النـزاع في هذه المسـألة: أن الشـوق يراد بـه: حركـة القلب، واهتيـاجـه للقـاء المحبوب. فهذا يزول باللقاء. ولكن يعقبه شوق آخر أعظم منه، تثيـره حلاوة الـوصل ومشاهدة جمال المحبوب. فهـذا يزيـد باللقـاء والقرب ولا يـزول. والعبارة عن هـذا: وجوده. والإشارة إليه: حصوله.
وبعضهم سمى النوع الأول: شوقاً. والثاني: اشتياقاً[2].

---

(١) انظر: طريق الهجرتين ٤٣١ ـ ٤٣٣.
(٢) أنظر ـ في الفرق بين الشوق والاشتياق: طريق الهجرتين ص ٤٣٣ ـ ٤٣٤ قال ابن القيم رحمه الله: فهاهنا ألفاظ الشوق، والاشتياق والتشوُّق والشائق والمشوق والشيق فهذه ستة ألفاظ.
أحدها: الشوق: وهو في الأصل مصدر الفعل المتعدي شاقه يشوقه ثم صار اسم مصدر الاشتياق.

قال القشيري: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يفرق بين الشوق والاشتياق. ويقول: الشوق يسكن باللقاء[1]. والاشتياق لا يزول باللقاء. قال: وفي معناه أنشدوا:

ما يرجع الطَّرْف عَنه عِندَ رؤيته حتى يعودَ إليه الطَّرفُ مُشْتاقا

وقال النصراباذي: للخلق كلهم مقام الشوق. وليس لهم مقام الاشتياق. ومن دخل في حال الاشتياق: هام فيه. حتى لا يرى له فيه أثر ولا قرار.

قال الدقاق ـ في قول موسى ﴿وعَجِلتُ إليكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾[2] قال: معناه شوقاً إليك. فستره بلفظ الرضى.

وقيل: إن أهل الشوق إلى لقاء الله يَتَحَسَّون حلاوة القرب عند وروده ـ لما قد كشف لهم من روح الوصول ـ أحلى من الشُّهد. فهم في سكراته في أعظم لذة وحلاوة. وقيل: من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شيء. كما قال بعضهم: أنا أدخل في الشوق والأشياء تشتاق إلي. وأتأخر عن جميعها. وفي مثل هذا قيل:

إذا اشتاقَتِ الخيلُ المناهلَ أعْرَضت عَنِ الماء. فاشتاقَت إليها المناهِلُ

وكانت عجوز مُغيَّبة. فقدم غائبها من السفر. ففرح به أهله وأقاربه. وقعدت هي تبكي. فقيل لها: ما يبكيك؟ فقالت: ذكَّرني قدومُ هذا الفتى يومَ القدوم على الله عز وجل.

يا من شَكا شَوقَه من طُولِ فُرْقته اصبِر. لعلَّك تلقى مَنْ تُحِبُّ غَدا

وقيل: خرج داود عليه السلام يوماً إلى الصحراء مُنفرداً. فأوحى الله تعالى إليه: ما لي أراك منفرداً؟ فقال: إلهي استأثر شوقي إلى لقائك على قلبي. فحال بيني وبين

---

اللفظ الثاني: الاشتياق وهو مصدر اشتاق اشتياقاً والفرق بينه وبين الشوق هو الفرق بين المصدر واسم المصدر.

اللفظ الثالث: التشوّق وهو مصدر تشوق إذا اشتاق مرة بعد مرة. كما يقال: تجرّع وتعلَّم وتفهَّم. وهذا البناء مُشعر بالتكلُّف وتناول الشيء على مهله.

اللفظ الرابع: الشائق: وهو الداعي للمشوق إلى الاشتياق.

اللفظ الخامس: المشوق وهو المشتاق الذي قد حصل له الشوق.

اللفظ السادس: الشيِّق وهو فيعل بمنزلة: هيِّن وليِّن وهو المشتاق».

وانظر كذلك روضة المحبين ونزهة المشتاقين (٣١ ـ ٣٢).

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤٨.

(٢) سورة طه الآية ٨٤.

صحبة الخلق. فقال: ارجع إليهم. فإنك إن أتيتني بِعَبْدٍ آبِقٍ أُثَبِّتُك في اللوح المحفوظ جِهْبِذا.

## فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

**«الشوق: هُبوب القَلْب إلى غائب. وفي مَذْهب هذه الطائفة؛ عِلَّة الشوق عظيمة. فإن الشَّوق إنما يكون إلى الغائِب. ومذهبُ هذه الطائفة: إنما قام على المُشاهدة. ولهذه العِلة لم يَنْطق القرآن باسْمِه»**[1].

قلت: هو صدر الباب. بقوله تعالى **﴿مَنْ كان يَرْجو لقاءَ الله فإنَّ أَجلَ الله لآتٍ﴾**[2] فكأنه جعل «الرجاء» شوقاً بلسان الاعتبار. لا بلسان التفسير. أو أن دلالة «الرجاء» على الشوق باللزوم، لا بالتضمن ولا بالمطابقة.

قوله «هبوب القلب إلى غائب» يعني: سفره إليه، وَهُوِيُّه إليه.

وأمَّا العلة التي ذكرها في الشوق: فقد تقدم أن من الناس من جعل «الشوق» في حال اللقاء أكمل منه في حال المغيب. فعلى قول هؤلاء: لاعلة فيه.

وأما من جعله سفر القلب إلى المحبوب في حال غيبته عنه، فعلى قوله: يجيء كلام المصنف. ووجهه مفهوم.

وقوله «فإن مذهب هذه الطائفة» ـ الذي هو الفناء ـ يريد: أن الفناء إنما قام على المشاهدة. فإن بدايته ـ كما قرره هو ـ المحبة التي هي نهاية مقامات المريدين. والفناء: إنما يكون مع المشاهدة. ومع المشاهدة لا عمل للشوق.

فيقال: هذا باطل من وجوه.

أحدها: أن المشاهدة لا تزيل الشوق. بل تزيده، كما تقدم.

الثاني: أنه لا مشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة. وهم إلى يَوْمِ المزيد ـ وهو يوم الجمعة ـ أَشْوَق شيء، كما في الحديث[3]. وكذلك هم أشوق شيء إلى رؤية

---

(١) منازل السائرين ص ٩١. ولفظه «إنما يكون إلى الغائب».

(٢) سورة العنكبوت الآية ٥.

(٣) هو حديث أنس رضي الله عنه «أتاني جبريل عليه السلام وفي يده مرآة بيضاء فيها نكتة سوداء. فقلت: ما هذه يا جبريل؟ قال: هذه الجمعة. . الخ. وفيه «ونحن ندعوه في الآخرة يوم المزيد. قال: قلت: لم تدعونه يوم المزيد؟ قال: إن ربك عز وجل اتخذ في الجنة وادياً أفيح من مسكٍ أبيض. فإذا كان يوم الجمعة نزل تبارك وتعالى من عليين على كرسيه، ثم حُفَّ الكرسي بمنابر من نور وجاء =

ربهم، وسماع كلامه تعالى. وهم في الجنة. فإن هـذا إنما يحصـل لهم في حال دون حال. كما في حديث ابن عمر المسند وغيره «إنَّ أعلى أهـلِ الجنة منـزلةً: من يَنْظُرُ إلى وَجْه ربه كل يَومٍ مَرَّتين»[1].

ومعلوم قطعاً: أن شوق هذا إلى الرؤية قبل حصولها: أعظم شوق يقدر، وحصول المشاهدة لأهل الجنة: أتم منها لأهل الدنيا.

الثالث: أنه لا سبيل في الدنيا إلى مشاهـدة تُزيـل الشوق ألبتـة. ومن ادعى هذا فقد كَذب وافترى. فإنه لم يحصل هـذا لمُوسى بن عمـران. كليم الرحمن عـز وجل، فضلاً عمن دونه. فما هذه المشاهدة التي مبنى مـذهب هذه الطائفة عليهـا. بحيث لا يكون مَعَها شوق؟ أهي كمال المشاهدة عياناً وجهرة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

أم نـوع من مشاهـدة القلب لمعروفـه، مع اقتـرانهـا بـالحِجب الكثيـرة. التي لا يحصيها إلا الله؟. فهل تمنع هذه المشاهدة الشوق إلى كمالهـا وتمامهـا؟. وهل الأمـر إلا بالعكس في العقل والفطرة والحقيقة. لأن من شاهد محبوبه من بعض الوجوه. كان شوقه إلى كمال مشاهدته أشد وأعظم. وتكون تلك المشاهدة الجزئية سبباً لاشتياقه إلى كمالها وتمامها. فأين العلة في الشوق؟ وأين المشاهدة المانعة من الشوق؟.

وهذا بحمد الله ظاهر. ومن نازع فيه كان مكابراً. والله أعلم.

---

= النبيون حتى يجلسوا عليها. ثم حُفَّ المنابـر بكراسي من ذهب، ثم جـاء الصديقـون والشهداء حتى يجلسوا عليها. ثم يجيء أهل الجنة حتى يجلسوا على الكثيب فيتجلى لهم ربهم تبارك وتعالى حتى ينظروا إلى وجهه وهو يقول: أنا الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي هذا محل كرامتي. . . الخ» الحديث بطوله رواه ابن أبي الدنيا والطبراني في الأوسط بإسنادين أحدهما جيـد قوي ورواه أبـو يعلى مختصراً ورواته رواة الصحيـح والبزار واللفظ لـه» (الترغيب والتـرهيب ٤/٥٥٣ ـ ٥٥٥). وقال الهيثمي «رواه البـزار والـطبـراني في الأوسط وبنحـوه وأبـو يعلى بـاختصـار ورجـال أبي يعلى رجـال الصحيح وأحد اسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبـان وقد وثقـه غير واحد وضعفه غيرهم وإسناد البزار فيه خلاف» (مجمع الزوائـد ١٠/٤٢٤ ـ ٤٢٥) وهناك حـديث آخر رواه البزار غيرهم حذيفة رضي الله عنه قال الهيثمي فيه القاسم بن مطيب وهو متروك».

(١) رواه أحمد (٢/١٣) من طريق: «أبي معاوية ثنا عبد الملك بن أبجر عن ثوير بن أبي فاختة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لينظر في هلك ألفي سنة يرى أقصاه كما يرى أدناه ينظر في أزواجه وخدمه وإن أفضلهم منزلة لينظر في وجه الله تعالى كل يوم مرتين» ورواه الحاكم (٢/٥٠٩). وأعله الذهبي بثوير وقال: «بل هو واهي الحديث» وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني وفي أسانيدهم ثوير بن أبي فاختة وهو مجمع على ضعفه» (١٠/٤٠٤). وفي ميزان الاعتدال: «قال ابن معين: ليس بشيء. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال الدارقطني متروك. وقال الثوري: ركن من أركان الكذب. وقال النسائي: ليس بثقة. . .» (١/٣٧٥ ـ ٣٧٦). وله أصل في الترمذي (٤/٦٨٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ «من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية. . .».

## فصل

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: شَوْق العابِد إلى الجنة، ليأمَنَ الخائِفُ. ويَفْرَح الحَزين. ويظفر الآمِل**»[1].

يعني: شوق العابد إلى الجنة فيه هذه الحكم الثلاث.

أحدها: حصول الأمن الباعث على الأمل. فإن الخوف المجرد عن الأمن من كل وجه، لا ينبعث صاحبه لعمل البتة، إن لم يقارنه أمل. فإن تجرد عنه قُطع وصار قنوطاً.

الثاني: فرح الحزين. فإن الحزن المجرد أيضاً إن لم يقترن به الفرح قتل صاحبه. فلولا روح الفرح لتعطلت قوى الحزين. وقعد حزنه به، ولكن إذا قعد به الحزن: قام به روح الفرح.

الثالث: روح الظفر. فإن الآمل إن لم يصحبه روْح الظفر. مات أمله. والله أعلم.

## فصل

قال: «**الدرجة الثانية: شَوقٌ إلى الله عز وجل. زرعه الحب الذي يَنبُت على حافّات المِنَن. فعَلِق قلبه بصفاتِه المقدسة. فاشتاق إلى معاينة لطائف كَرَمه. وآيات بِرّه، وأعلام فضله. وهذا شوقٌ تَغْشاه المبارُّ، وتُخالجه المسارُّ، ويُقاومه الاصطبار**»[2].

الشوق إلى الله: لا ينافي الشوق إلى الجنة. فإن أطيب ما في الجنة: قربه تعالى، ورؤيته، وسماع كلامه ورضاه. نعم الشوق إلى مجرد الأكل والشرب، والحور العين في الجنة ناقص جداً، بالنسبة إلى شوق المحبين إلى الله تعالى. بل لا نسبه له إليه البتة. وهذا الشوق درجتان.

إحداهما: شوق زرعه الحب الذي سببه الإحسان والمنة. وهو الذي قال فيه «ينبت على حافات المنَنِ» فسببه: مطالعة منة الله، وإحسانه ونعمه.

وقد تقدم بيان ذلك في منزلة «المحبة» وتبين أن محبة الأسماء والصفات.

---

(١) منازل السائرين ص ٩١ ـ ٩٢.

(٢) منازل السائرين ص ٩٢. ولفظه: «الذي نبت... وهذا الشوق تفثأه المبارّ... ويقاويه الاصطبار».

أكمل وأقوى من محبة الإحسان والآلاء.

وفي قوله «تنبت على حافات المنن» أي جوانبه: إشارة إلى عدم تمكنها وقوتها، وأنها من نبات الحافات التي هي جوانب المنن. لا من نبات الأسماء والصفات.

وقوله «فعلق قلبه بصفاته المقدسة» يعني الصفات المختصة بالمنن والإحسان كالبَرِّ والمنان، والمحسن، والجواد، والمعطي، والغفور، ونحوها.

وقوله «المقدسة» يعني المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين، وتشبيه الممثلين. وتعطيل المعطلين. وإنما قلنا: إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين:

أحدهما: أن تعلق القلب بالصفات العامة: إنما يكون في الدرجة الثالثة.

الثاني: انه جعل ثمرة هذا التعلق: شوق العبد إلى معاينة لطائف كرم الرب ومنَنِه وإحسانه، وآيات بره، وهي علامات بره بالعبد، وإحسانه إليه، وكذلك «أعلام فضله» وهو ما يُفْضِل عليه به، ويفضله به على غيره.

قوله «وهذا شوق تغشاه المبارّ» يعني: أنه شوق معلول. ليس خالصاً لذات المحبوب. بل لما ينال منه من المبار «فقد غشيته» أي أدركته المبار.

قوله «وتخالجه المسار» أي تجاذبه. فإن المخالجة هي المجاذبة. فإذا خالط هذا الشوق الفرح: كان ممزوجاً بنوع من الحظ.

وقوله «ويقاومه الاصطبار» أي أن صاحبه يقوى على الصبر، فيقاوم صبرُه شوقَه ولا يغلبه، بخلاف الشوق في الدرجة الثالثة.

## فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: نار أَضْرَمها صَفْوُ المحبة، فنغَّصت العَيْش. وسَلَبت السَّلوة. ولم يُنَهْنِهْهَا مَعْزىً دون اللقاء»**[1].

يريد: أن الشوق في هذه المرتبة: شبيه بالنار التي أضرمها صفو المحبة. وهو خالصها. وشبهه بالنار لالتهابه في الأحشاء.

وفي قوله «صفو المحبة» إشارة إلى أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم. ولكن محبةً متعلقة بالذات والصفات.

---

(١) منازل السائرين ص ٩٢. ولفظه «مُعَزٍّ».

قـولـه «فنغصت العيش» أي منعت صـاحبهـا السكـون إلى لـذيـذ العيش. و «التنغيص» قريب من التكدير.

قوله «وسلبت السلوة» أي نهبت السلو وأخذته قهراً.

و «السلوة» هي الخلاص من كرب المحبة، وإلقاء حمله عن الظهر. والإعـراض عن المحبوب تناسياً.

وقـولـه «لم ينهنهها مَعْـزىً دون اللقـاء» أي لم يَكُفَّهـا ويـردهـا قـرار دون لقـاء المحبوب. وهذه لا يقاومها الاصطبار. لأنه لا يكفها دون لقاء من يحب قرار.

## فصل
## القَلَق

وقد يقوى هذا الشوق، ويتجرد عن الصبر. فيسمى «قلقاً» وبذلك سماه صـاحب المنازل، واستشهد عليه بقوله تعالى ـ حـاكياً عن كليمـه موسى ﷺ ـ ﴿**وَعَجِلتُ إليـكَ رَبِّ لتَـرْضَى**﴾[1] فكأنـه فهم: أن عجلته إنمـا حمله عليها القلق. وهـو تجريـد الشوق للقائه وميعاده.

وظاهر الآية: أن الحامل لموسى على العجلة: هـو طلب رضى ربه، وأن رضـاه في المبادرة إلى أوامره، والعجلة إليها. ولهذا احتج السلف بهذه الآيـة على أن الصلاة في أول الـوقت أفضل. سمعت شيـخ الإسلام ابن تيميـة يذكـر ذلك. قـال: إن رَضِي الرب في العَجلة إلى أوامِره.

ثم حده صاحب «المنازل» بأنه «**تجريـدُ الشَّوْق بـإسْقاط الصَّبـر**» أي تخلصه من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر، فإن قارنه اصطبار فهو شوق.

ثم قال: «**وهو على ثلاث درجات، الدرجة الأولى: قلق يُضيِّق الخُلُق، ويبغِّض الخَلْق. ويلذِّذ الموت**»[2].

يعني: يضيق خُلق صاحبه عن احتمـال الأغيار. فـلا يبقي فيه اتسـاع لحملهم، فضلاً عن تقييدهم له، وتعوقه بأنفاسهم.

و «يبغض الخلق» يعني: لا شيء أبغض إلى صاحبه من اجتمـاعه بـالخلق. لما

---

(١) سورة طه الآية ٨٤.

(٢) منازل السائرين ص ٩٣. وعبارة الهروي «تحريك الشوق».

في ذلك من التنافر بين حاله وبين خلطتهم.

وحدثني بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال: كان في بداية أمره: يخرج أحياناً إلى الصحراء يخلو عن الناس، لقوة ما يرد عليه. فتبعته يوماً فلما أَصْحر تنفس الصعداء. ثم جعل يتمثل بقول الشاعر ـ وهو لمجنون ليلى[1] من قصيدته الطويلة ـ:

وأخــرجُ مـن بَيْـنِ البُيــوت لعـلَّنـي أحـدِّث عنـكَ النفسَ بـالسِّـر خـالِيـاً

وصاحب هذه الحال: إن لم يرده الله سبحانه إلى الخلق بتثبيت وقوة، وإلا فإنه لا صبر له على مخالطتهم.

قوله «ويلذذ الموت» فإن صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه. فإذا ذكر الموت التذ به، كما يلتذ المسافر بتذكر قدومه على أهله وأحبابه.

## فصل

قال: «**الدرجة الثانية: قَلَقٌ يُغالب العَقْل، ويُخَلِّي السَّمع، ويُطاوِل الطاقة**»[2].

أي يكاد يقهر العقل ويغلبه. فهو والعقل تارة وتارة. ولكن لما لم يصل إلى درجة الشهود لم يصطلمه. فإن العقل لا يصطلمه إلا الشهود. ولذلك قال «يغالب» ولم يقل «يغلب».

وأما «إخلاؤه السمع» فهو يتضمن إخلاءه من شيء، وإخلاءه لشيء. فيخليه من استماعه ذكر الغير، ويخليه لاستماعه أوصاف المحبوب، وذكره وحديثه. وقد يقوى إلى أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواس. لانقهار الحس لسلطان القلق.

قوله «ويطاول الطاقة» يعني: يصابرها ويقاومها. فلا تقدر طاقة الاصطبار على دفعه ورده. والله أعلم.

---

(١) هو قيس بن الملوح بن مزاحم بن قيس العامري. المشهور بمجنون ليلى. الشاعر العاشق. توفي في سنة ٦٨ هـ. وهام في حب ليلى بنت سعد وساح في البلاد كالشام ونجد والحجاز.
وقد ذكر صاحب «الأغاني» أخباره وأشعاره. (٢/٩٦). أنظر الأعلام (٦/٦٠) ومعجم المؤلفين (٨/١٣٥).

(٢) منازل السائرين ص ٩٣. ووقع فيه «ويصاول» بالصاد.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: قَلَقٌ لا يرحم أبداً. ولا يَقبل أمداً، ولا يبقي أحداً**»[1].

يريد: أن هذا القلق له القهر والغلبة. لأنه ربما كان عن شهود. فإذا علق بالقلب لم يُبْقِ عليه حتى يلقيه في فناء الشهود.

«ولا يقبل أمداً» أي لا يقبل حداً ومقداراً يقف عنده. وينقضي به، كما ينقضي ذو الأمد. فإنه حاكم غير محكوم عليه، مالك للقلب غير مملوك له.

«ولا يبقي أحداً» أي يلقي صاحبه في الشهود الذي تفنى فيه الرسوم. وتضمحل. فلا يبقي معه على أحد رسمه حتى يفنيه. والله أعلم.

## فصل
## العَطَش

ثم يقوي هذا «القلق» ويتزايد حتى يورث القلب حالة شبيهة بشدة ظمإ الصادي الحران إلى الماء، وهذه الحالة هي التي يسميها صاحب «المنازل» «العطش» واستشهد عليه بقوله تعالى عن الخَليل ﴿**فلما جَنَّ عليه الليلُ رءا كوكباً. قالَ هذا رَبِّي**﴾[2] كأنه أخذ من إشارة الآية: أنه لشدة عطشه إلى لقائه محبوبه ـ لما رأى الكوكب ـ قال: هذا ربي. فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء. فاشتد عطشه إليه.

وهذا ليس معنى الآية قطعاً. وإنما القوم مولعون بالإشارات. وإلا فالآية قد قيل: إنها على تقدير الاستفهام. أي أهذا ربي؟، وليس بشيء[3].

---

(١) منازل السائرين ص ٩٣.

(٢) سورة الأنعام الآية ٧٦.

(٣) وقعت هذه الآية ضمن سياق تتجلى فيه عدة نقاط:

١ً- رفض إبراهيم عقيدة قومه وأبيه آزر واعتباره إياها: ضلالاً مبيناً.

٢ً- أن الله تعالى أرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السموات ليكون من الموقنين. وذلك واضح من قوله عز وجل ﴿**نُري**﴾.

٣ً- أن الأسلوب ليس أسلوب المحاججة، والإلزام والإفحام. لقوله عز وجل﴿**نُري إبراهيم ملكوت السموات والأرض**﴾ وقوله: ﴿**جنَّ عليه**﴾ وقوله ﴿**رأى كوكباً**﴾ ﴿**رأى القمر بازغاً**﴾ ﴿**رأى الشمس بازغة**﴾. ولقوله تعالى بعدها: ﴿**وحاجَّه قومُه قال اتحاجوني في الله وقد هدانِ**﴾. وقوله تعالى ﴿**لا أحبُّ**﴾ ﴿**لئن لم يهدني**﴾ وهذا يعني أن المحاججة والمناظرة أتت بعد هذا. وإلا فهي مناظرة طالت واستمرت ليلاً ونهارا=

وقيل: إنها على وجه إقامة الحجة على قومه. فتصور بصورة الموافق، ليكون أدعى إلى القَبول. ثم توسَّل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصاً آفلاً. فإن المعبود الحق: لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه، ويأفل عنهم. فإن ذلك مناف لربوبيته لهم. أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على المعبود حتى أوصله الدليل إلى الذي فطر السماوات والأرض. فوجه إليه وجهه حنيفاً موحداً، مُقبلاً عليه، معرضاً عما سواه. والله سبحانه أعلم.

## فصل

قال: «**العطش: كناية عن غَلَبة ولوع بمأمول**»[1].

«الولوع» بالشيء: هو التعلق به بصفة المحبة، مع أمل الوصول إليه.

وقيل في حد «الولوع» إنه كثرة ترداد القلب إلى الشيء المحبوب. كما يقال: فلان مُولَع بكذا، وقد أُولِع به.

وقيل: هو لزوم القلب للشيء. فكأنه مِثْلَ: أُغرِي به، فهو مُغْرىً.

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الأولى: عطش المريد إلى شاهد يرويه. أو إشارة تشفيه. أو عطفة تُؤويه**»[2]،

ولما كان المريد من أهل طلب الشواهد على الاعتبار، ومثير العزمات، وتعلق العباد بالأعمال.

وقوله «شاهد يرويه» يحتمل: أنه من الرواية. أي يرويه عمن أقامه له. فيكون ذلك إشارة إلى شواهد العلم. فهو شديد العطش إلى شواهد يرويها عن الصادقين من أهل السلوك، يزداد بها تثبيتاً وقوة بصيرة. فإن المريد إذا تجددت له حالة، أو حصل له

---

= أو أنها كانت متقطعة!. وذلك أن بين بزوغ الكوكب أو القمر أو الشمس وبين أفولها وقتاً ليس باليسير. ولا تحتاج المناظرة إلى كل ذلك لحدوثه وتكرره يومياً وهو أمر مشاهد معلوم لدى الكل.
فليس هذا موضع الاستدلال. وإلا لماذا هذا الانتقال المقصود من الكوكب إلى القمر إلى الشمس؟ والتي كان سائداً اعتقاد أنها آلهة وأرباب. فالآية أفادت أن إبراهيم كان ينظر في اعتقاد قومه بالكواكب والقمر والشمس وشركهم. ولهذا فإنه لما رأى الشمس بازغة ثم لما رآها أفلت **﴿قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾**.

٤ - أن إبراهيم عليه السلام أوتي «الهداية» و«الحُجَّة» **ولهذا** استطاع محاججة قومه وتحديهم في معتقداتهم الشركية.

(١) منازل السائرين ص ٩٤.

(٢) المصدر نفسه. إلا أن ابن القيم قرأها «عطفة ترويه» بدلاً من تؤويه. وهكذا هي في المنازل «تؤويه».

وارد: استوحش من تفرده بها. فإذا قام عنده بمثلها شاهد حال لمريد آخر صادق، قد سبقه إليها: استأنس بها أعظم استئناس. واستدل بشاهد ذلك المريد على صحة شاهده. فلذلك يشتدّ عطشه إلى شاهد يرويه عن الصادقين.

ويحتمل: أنه من الرِّيِّ ـ فيكون مضموم الياء ـ يعني: إذا حصل له الري بذلك الشاهد. ونزل على قلبه منزلة الماء البارد من الظمآن. فقرر عنده صحته، وأنه شاهد حق.

ويرجح هذا: ذكر الري مع العطش. ويرجح الأول: ذكره لفظة «الري» في قوله «أو عطفة ترويه» والأمر قريب.

قوله «أو إشارة تشفيه» أي تشفي قلبه من علة عارضة. فإذا وردت عليه الإشارة ـ إما من صادق مثله، أو من عالم، أو من شيخ مسلك، أو من آية فهمها، أو عَبْرة ظفر بها ـ: اشتفى بها قلبه. وهذا معلوم عند من له ذوق.

قوله «أو إلى عطفة ترويه» أي عطفة من جانب محبوبه عليه، تروي لهيب عطشه وتبرده. ولا شيء أروى لقلب المحب من عطف محبوبه عليه. ولا شيء أشد للهيبه وحريقه من إعراض محبوبه عنه. ولهذا كان عذاب أهل النار باحتجاب ربهم عنهم: أشد عليهم مما هم فيه من العذاب الجسماني. كما أن نعيم أهل الجنة ـ برؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه وإقباله ـ أعظم من نعيمهم الجسماني.

## فصل

قال: «الدرجة الثانية: عطَش السالك إلى أجَلٍ يَطويه. ويوم يريه ما يُغنيه. ومَنزل يستريح فيه»[1].

إما أن يريد بالأجل الذي يطويه: انقضاء مدة سجن القلب والروح في البدن، حتى تصل إلى ربها وتلقاه، وهذا هو الظاهر من كلامه.

وإما أن يريد به: عطشه إلى مقصود السلوك من وصوله إلى محبوبه، وقرة عينه وجمعيته عليه. فهو يطوي مراحل سيره حثيثاً، ليصل إلى هذا المقصود، وحينئذ يعود إليه سير آخر وراء هذا السير، مع عدم مفارقته له. فإنه إنما وصل به إليه. فلو فارقه لانقطع انقطاعاً كلياً. ولكن يبقى له سير، وهو مستلق على ظهره، يسبق به السعاة.

---

(١) منازل السائرين ص ٩٤.

ويرجح هذا المعنى الثاني: أن المريد الصادق لا يحب الخروج من الدنيا، حتى يقضي نَحْبَه، لعلمه أنه لا سبيل إلى انقضائه في غير هذه الدار. فإذا علم أنه قد قضى نحبه: أحب حينئذ الخروج منها. ولكن لا يقضي نحبه حتى يُوفي ما عليه.

والناس ثلاثة: مُوفٍ قد قضى نحبه، ومنتظر للوفاء ساعٍ فيه حريص عليه، ومفرط في وفاء ما عليه من الحقوق. والله المستعان.

قوله «ويوم يُريه ما يغنيه» أي يوم يرى فيه ما يغني قلبه، ويسد فاقته من قرة عينه بمطلوبه ومراده.

قوله «ومنزل يستريح فيه» أي منزل من منازل السير، ومقام من مقامات الصادقين، يستريح فيه قلبه، ويسكن فيه. ويخلص من تلون الأحوال عليه. فإن المقامات منازل. والأحوال مراحل. فصاحب الحال، شديد العطش إلى مقام يستقر فيه وينزله.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: عطَش المحبِّ إلى جَلوةٍ، ما دُونها سَحاب علة. ولا يُغطِّيها حجاب تفرقة. ولا يُعرِّج دونها على انتظار**»[1].

عطش المحب: فوق عطش المريد، والسالك. وإن كان كل محب سالكاً وكل مريد سالكاً. وكل سالك ومريد محب. لكن خص «المحب» بهذا الاسم لتمكنه من المحبة، ورسوخ قلبه فيها. والمريد والسالك: يشمران إلى علمه الذي رفع له، ووصل إليه. ولذلك جعل الأولى: لأهل البدايات. والثانية: للمتوسطين. والثالثة: لأهل النهايات.

وقوله «عطش المحب إلى جلوة ما دونها سحاب».

يريد بالجلوة: استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه، وانكشافها له.

وقوله «ما دونها سحاب» أي لا يسترها شيء من سُحُب النفس. وهي سحب العلل التي هي بقايا في العبد، تحول بينه وبين استجلائه صفات محبوبه، وتعوقه عنه. فمهما بقي في العبد بقية من نفسه، فهي سحاب وغَيْم ساتر على قدره. فكثيف ورقيق، وبَيْنَ بين.

---

(١) منازل السائرين ص ٩٤.

قوله «ولا يغطيها حجاب» الحجاب في لسان الطائفة: النفس وصفاتها وأحكامها. وهم مجمعون على أن النفس من أعظم الحجب. بل هي الحجاب الأكبر، فإن حجاب الرب سبحانه عن ذاته هو «النور. لو كَشَفه لأحرقت سُبحات وَجهه ما انتهى إليه بصرُه من خَلْقه»[1] وحجابه من عبده: هو نفسه وظلمته، فلو كشف عنه هذا الحجاب لوصل إلى ربه. والوصول عند القوم: عبارة عن ارتفاع هذا الحجاب وزواله. فالحجاب الذي يشتد على المحب، ويشتد عطشه إلى زواله: هو حجاب الظلمة والنفس. وهو الحجاب الذي بينه وبين الله.

وأما الحجاب الذي بين الله وبين خلقه ـ وهو حجاب النور ـ فلا سبيل إلى كشفه في هذا العالم ألبتة. ولا يطمع في ذلك بشر. ولم يكلم الله بشراً إلا من وراء حجاب. وهذا الحجاب كاشف للعبد، موصل له إلى مقام الإحسان الذي يعبر عنه القوم بمقام «المشاهدة» والأول ساتر للعبد. قاطع له، حائل بينه وبين الإحسان، وحقيقة الإيمان.

والتفرقة كلها عندهم حجب، إلا تفرقة في الله وبالله ولله. فإنها لا تحجب العبد عنه. بل توصله إليه. فلذلك قال «ولا يغطيها حجاب تفرقة» فإن التفرقة إنما تكون حجاباً إذا كانت بالنفس ولها.

قوله «ولا يعرّج دونها على انتظار» يعني: لا يعرج المشاهد لما يشاهده على انتظار أمر آخر وراءها. كما يعرج المحب المحجوب على انتظار زوال حجابه. والمراد: أنه حصل له مشهد تام. لا يبقى له بعده ما ينتظره.

---

(١) لحديث «إن الله سبحانه لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصَرُه من خلقه». وقد تقدم تخريجه في الجزء الأول.

أما حديث «إن لله سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سُبحات وجهه ما أدركه بصره» فقد «أخرجه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب العظمة من حديث أبي هريرة «بين الله وبين الملائكة الذين حول العرش سبعون حجاباً من نور. قال الحافظ العراقي: وإسناده ضعيف. وفيه أيضاً من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: هل ترى ربك؟ قال إن بيني وبينه سبعين حجاباً من نور. وفي المعجم الكبير للطبراني من حديث سهل بن سعد «دون الله تعالى ألف حجاب من نور وظلمة...» عن المغني في تخريج الأحياء للحافظ العراقي ١/١٧٥.

وفي «مجمع الزوائد» قال الحافظ الهيثمي عن حديث أنس: رواه الطبراني في الأوسط وفيه قائد الأعهش قال أبو داود عنده أحاديث موضوعة. وذكره ابن حبّان في «الثقات» وقال: يهم. وقال عن حديث سهل بن سعد وعبد الله بن عمرو رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير عن عبد الله بن عمرو وسهل أيضاً وفيه موسى بن عبيدة لا يحتج به...» (١/٨٤).

وهذا عندي وهم بين. فإنه لا غـاية لجمـال المحبوب، وكمـال صفاتـه. بحيث يصل المشاهد لها إلى حالة لا ينتظر معها شيئاً آخر.

هذا. وسنبين ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا يصحّ لأحد في الدنيا مقام «المشاهدة» أبداً، وأن هذا من أوهام القوم وتُرَّهاتهم. وإنما غاية ما يصل إليه العبد: الشواهد. ولا سبيل لأحد قط في الدنيا إلى مشاهدة الحق سبحانه. وإنما وصوله إلى شواهـد الحق. ومن زعم غير هذا فلغلبة الوهم عليه، وحسن ظنه بترهات القوم وخيالاتهم.

ولله در الشبلي حيث سئل عن المشاهدة؟ فقال: من أين لنـا مشاهـدة الحق؟ لنا شاهِد الحق. هذا، هو صاحب الشطحات المعروفة، وهذا من أحسن كلامه وأبينه.

وأراد بشاهد الحق: مـا يغلب على القلوب الصادقـة العارفـة الصافيـة: من ذكره ومحبته، وإجلاله وتعظيمه وتوقيره، بحيث يكون ذلك حاضراً فيها، مشهـوداً لها، غيـر غائب عنها. ومن أشار إلى غير ذلـك فمغرور مخـدوع. وغايتـه: أن يكون في خفـارة صدقه، وضعف تمييزه وعلمه.

ولا ريب أن القلوب تشـاهد أنـواراً بحسب استعـدادهـا. تقـوى تـارة، وتضعف أخـرى. ولكن تلك أنوار الأعمـال والإيمان والمعـارف، وصفاء البـواطن والأسرار. لا أنها أنوار الذات المقدسة. فإن الجبل لم يثبت لليسير من ذلك النور حتى تدكدك وخَرَّ الكليم صَعِقاً، مع عدم تجليه له. فما الظن بغيره؟.

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهامهم. فإنها عنـد العارفين أعـظم من حجـاب النفس وأحكامهـا. فإن المحجـوب بنفسه معتـرف بأنـه في ذلـك الحجـاب. وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرى أن الحقيقة قـد تجلت له أنـوارها. ولم يحصـل ذلـك لموسى بن عمـران كليم الـرَّحمٰن. فحجـاب هؤلاء أغلظ بـلا شـك من حجـاب أولٰئك. ولا يقر لنا بهذا إلا عارف قد أشرق في باطنـه نور السنـة المحمديـة. فرأى مـا الناس فيه. وما أعز ذلك في الدنيا. وما أغر به بين الخلق! وبالله المستعان.

فالصادقـون في أنوار معـارفهم وعباداتهم وأحـوالهم ليس إلا. وأنوار ذات الـرب تبـارك وتعالى وراء ذلـك كله. وهذا المـوضع من مقـاطـع الـطريق، ولله كم زلت فيـه أقدام! وضلّت فيه أفهام! وحارت فيه أوهام! ونجا منه صـادق البصيرة، تـام المعرفـة، علمه متصل بمشكاة النبوة. وبالله التوفيق.

# فصل
# منزلَة الوَجْد

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الوَجْد»[1].

ثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال «ثَلاثٌ من كن فِيه وجد بهنَّ حَلاوةَ الإيمان: أن يكونَ اللَّهُ ورسولُهُ أحبَّ إليه مما سواهما. وأن يحبَّ المرءَ لا يحبُّه إلا اللَّهِ. وأن يكْرَه أن يعودَ في الكُفْر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكْرَه أن يُلْقى في النار»[2].

وقد استشهد صاحب «المنازل» بقوله تعالى في أهل الكهف **﴿ورَبَطْنا على قُلوبهم إذ قامُوا، فقَالوا ربُّنا ربُّ السموات والأرض. لنْ نَدْعوا مِنْ دونِه إلهاً، لقد قُلْنا إذاً شَطَطاً﴾**[3] وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد. فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار في خدمة ملكهم الكافر. فما هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوفيق.\وذاقوا حلاوته. وباشر قلوبهم. فقاموا من بين قومهم، وقالوا: **﴿ربُّنا رب السموات والأرض﴾** - الآية.

والربط على قلوبهم: يتضمن الشدَّ عليها بالصبر والتثبيت، وتقويتها وتأييدها بنور الإيمان، حتى صبروا على هجران دار قومهم، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش. وفروا بدينهم إلى الكهف.

والربط على القلب: عكس الخذلان. فالخذلان: حَلُّه من رباط التوفيق. فيغفل عن ذكر ربه. ويتبع هواه، ويصير أمره فرطاً.

والربط على القلب: شده برباط التوفيق. فيتصل بذكر ربه. ويتبع مرضاته. ويجتمع عليه شمله. فلهذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام «الوجد».

والشيخ جعل مقام «الوجد» غير مقام «الوجود» كما سيأتي إن شاء الله تعالى فإن «الوجود» عند القوم هو الظفر بحقيقة الشيء. و «الوجد» هو ما يصادف القلب، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق، والإجلال والتعظيم، وتوابع ذلك. و «المواجيد»

---

(١) قارن: التعرُّف ص ١١٢ -١١٣، الرسالة القشيرية ص ٣٤ - ٣٥ كشف المحجوب ٢/٦٦١ - ٦٦٣، إحياء علوم الدين ٥/١١٦٦ - ١١٨٣ التعريفات ص ٣٢٣، روضة المحبين ٢٥ - ٢٦.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سورة الكهف الآية ١٤.

عندهم فوق الوَجْد. فإن «الوجد» مصادفة. و «المواجيد» ثمرات الأوراد. وكلما كثرت الأوراد قويت المواجيد.

و «الوجود» عندهم فوق ذلك. وهو الظفر بحقيقة المطلوب، ولا يكون إلا بعد خمود البشرية. وانسلاخ أحكام النفس انسلاخاً كلياً.

قال الجنيد: علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مباين لعلمه.

ولا يريد بالمباينة: المخالفة والمناقضة. فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم.
وإنما يريد بالمباينة: أن حال الموحِّد وذوقه للتوحيد، وانصباغ قلبه بحاله: أمر وراء علمه به، ومعرفته به. والمباينة بينهما كالمباينة بين علم الشوق والتوكل والخوف ونحوها، وبين حقائقها ومواجيدها.

فالمراتب أربعة. أضعفها «التَّواجُد» وهو نَوْع تكلُّف وتعمل واستدعاء.
واختلفوا فيه: هل يسلم لصاحبه أم لا؟ على قولين.

فطائفة قالت: لا يُسَلَّم لصاحبه. وينكر عليه، لما فيه من التكلُّف والتصنُّع المباين لطريق الصادقين. وبناء هذا الأمر على الصدق المحض.

وطائفة قالت: يسلم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة، لا التشبه بأهلها. واحتجوا بقول عمر رضي الله عنه ـ وقد رأى رسول الله ﷺ وأبا بكر يبكيان في شأن أسارى بدر، وما قبلوا منهم من الفداء ـ «أخبراني ما يبكيكما؟ فإن وجدت بُكاءً بكَيْت، وإلا تَباكيت»[1] ورووا أثراً «إبكُوا. فإن لم تَبْكوا فَتباكَوْا»[2].

قالوا: والتكلف والتعمل في أوائل السير والسلوك لا بد منه. إذ لا يطالب صاحبه بما يطالب به صاحب الحال. ومن تأمله بنية حصول الحقيقة لمن رصد الوجد لا يذم.
و «التواجد» يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة «والمواجيد» لمن يتأوله من أحكام باطنة.

المرتبة الثانية: المواجيد، وهي نتائج الأوراد وثمراتها.

---

(١) رواه مسلم في الجهاد والسير باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم (٣/١٣٨٣ ـ ١٣٨٥ رقم ١٧٦٣). وأحمد (١/٣١ و٣٣).

(٢) رواه ابن ماجه في الزهد باب الحزن والبكاء. من طريق الوليد بن مسلم ثنا أبو رافع عن ابن مليكة عن عبد الرحمن بن السائب عن سعد بن أبي وقاص (٢/١٤٠٣ رقم ٤١٩٦) وأحمد في الزهد عن أبي بكر ولم يرفعه (ص ١٦٢). وأبو نعيم في الحلية ١/٢٦١ عن أبي موسى رضي الله عنه.

المرتبة الثالثة «الوجد» وهو ثمرة أعمال القلوب، من الحب في الله والبغض فيه، كما جعله النبي ﷺ ثمرة كون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما. وثمرة الحب فيه، وكراهة عوده في الكفر كما يكره أن يقذف في النار. فهذا «الوجد» ثمرة هذه الأعمال القلبية، التي هي الحب في الله والبغض في الله.

المرتبة الرابعة «الوجود»[1] وهي أعلى ذروة مقام الإحسان. فمن مقام الإحسان يرقى إليه. فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة معبوده، حتى كأنه يراه ـ وتمكن في ذلك ـ صار له ملكة أخمدت أحكام نفسه، وتبدل بها أحكاماً أخر، وطبيعة ثانية، حتى كأنه أنشىء نشأة أخرى غير نشأته الأولى، وولد ولاداً جديداً.

ومما يذكر عن المسيح عليه السلام أنه قال «يا بَني إسرائيل، لن تلجوا ملكوت السَّماء حتى تولدوا مرتين».

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر ذلك. ويفسره بأن الولادة نوعان. أحدهما: هذه المعروفة، والثانية: ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس، وظلمة الطبع.

قال: وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أُبَي بن كعب رضي الله عنه «النَّبي أَوْلى بالمؤمنينَ من أَنْفسهم. وهو أَبٌ لَهُم»[2].

قال: ومعنى هذه الآية والقراءة في قوله تعالى ﴿وأزواجُه أمهاتهم﴾[3] إذ ثبوت أمومة أزواجه لهم: فرع عن ثبوت أبوته.

قال: فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح. والوالد أب الجسم.

ويقال في الحب «وَجْد» وفي الغضب «موجدة» وفي الظفر «وجدان» ووجود.

## فصل

قال صاحب «المنازل»:

---

(١) قال القشيري رحمه الله: «أما الوجود فهو بعد الارتقاء عن الوجد ولا يكون وجود الحق إلا بعد خمود البشرية لأنه يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة... فالتواجد بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بين البداية والنهاية..» ص ٣٤.

(٢) أنظر تفسير الطبري (٢١/٧٧) وتفسير القرطبي (١٤/١٢٣). والدر المنثور (٥/١٨٢ ـ ١٨٣). وتفسير ابن كثير (٣/٤٦٨).

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٦.

**«الوجد: لهَبٌ يتأجَّج من شُهود عارِض القَلَق»**[1].

لما كان **«الوجود»** أعلى من **«الوجد»** جعل سبب «الوجد» شهوداً عارضاً. وجعل «الوجود» نفس الظفر بالشيء، كما سيأتي. وإنما أوجب اللهب لأن صاحبه لما شهد محبوبه: أورثه ذلك لهيب القلب إليه، ولما لم يظفر به أورثه القلق. فلذلك جعله لهيباً مُقلقاً.

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: وجْدُ عارِض يَسْتفيق له شاهِدُ السمع، أو شاهِد البصر، أو شاهِد الفِكْر. أبقى على صاحِبه أثراً أو لم يُبْق»**[2].

قوله «وجد عارض» أي متجدد. ليس بلازم «يستفيق له شاهد السمع» أي ينتبه السمع من سِنته لوروده عليه. وهذا إذا كان المنبه له خطاباً من خارج أو من نفسه. وأما **«إفاقة شاهد البصر»** فلما يراه ويعاينه من آيات الله. فينتقل منها إلى ما نصبت آية له وعليه. وأما **«إفاقة شاهد الفكر»** ففيما يفتح له من المعاني التي أوقعه عليها فكره وتأمله.

وهذه الشواهد الثلاثة التي دعا الله سبحانه عباده إلى تبينها والاستشهاد بها. وقبول الحق الذي تشهد به. وترتيب حكم هذه الشهادة عليها، من التوحيد والإقرار والإيمان. قال الله تعالى **﴿أَفَلَمْ يَسيروا في الأرض فتكونَ لَهُم قلوبٌ يَعْقِلون بها أو آذانٌ يَسْمعون بها فإنها لا تَعْمى الأَبْصارُ. ولكنْ تَعْمى القلوبُ التي في الصُّدور﴾**[3] وقال **﴿أفلم يَدَّبَّروا القَوْلَ﴾**[4] وقال **﴿أَفَلا يتدَبَّرون القُرْآنَ، أم على قُلوبٍ أَقْفَالُها﴾**[5] وقال **﴿قل انْظُروا ماذا في السَّموات والأَرْض﴾**[6] وقال **﴿أَوَ لَمْ يتفكَّروا في أنفُسِهم ما خَلَقَ الله السَّموات والأرضَ وما بينَهما إلا بالحقِّ وأجلٍ مُسَمّى﴾**[7] وقال **﴿وأَنْزَلْنا إليكَ الذِّكْرَ لتُبيِّن للناسِ ما نُزِّل إليهم. ولعلَّهم يتفكَّرون﴾**[8] والقرآن مملوء من هذا.

فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفِكر، ووجد القلب حلاوة المعروفة

---

(١) منازل السائرين ص ٩٤ ـ ٩٥.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) سورة الحج الآية ٤٦.
(٤) سورة المؤمنون الآية ٦٨.
(٥) سورة محمد (ﷺ) الآية ٢٤.
(٦) سورة يونس الآية ١٠١.
(٧) سورة الروم الآية ٨.
(٨) سورة النحل الآية ٤٤.

والإيمان: خرج من جملة النيام الغافلين.

قوله «أبقى على صاحبه أثراً أو لم يبق» يعني: أن ذلك الوجد العارض قد يبقى على واجده أثراً من أحكامه بعد مفارقته. وقد لا يبقي. والظاهر: أنه لا بد أن يبقي أثراً، لكن قد يخفى، وينغمر بما يعقبه بعده، ويخلفه من أضداده.

## فصل

قال: «**الدرجة الثانية: وَجْدُ تَستفيق له الرُّوح بلَمْع نُورٍ أزليٍّ. أو سِماع نداء أوَّلي، أو جَذْب حقيقيّ. إنْ أبقى على صاحبه لباسَه، وإلا أبقى عليه نورَه**»[1].

إنما كان هذا الوجد أعلى من الوجد الأول: لأن محل اليقظة فيه هو الروح، ومحلها في الأول: السمع والبصر والفكر. والروح هي الحاملة للسمع والبصر والفكر. وهذه الأوصاف من صفاتها.

وأيضاً فلعل وجد الروح سبب آخر. وهو علو متعلقه، فإن متعلق وجد السمع والبصر والفكر: الآيات والبصائر. ومتعلق وجد الروح: تعلقها بالمحبوب لذاته. ولذلك جعل سببه «لمع نور أزلي» يعني شهودها لمع نور الحقيقة الأزلي. وهذا الشهود لاحَظَّ فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر. بل تستنير به الأسماع والأبصار. لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة. ثم استنارت بنورها الأسماع والأبصار. لا سيما وصاحبها في هذه الحال إنما يسمع بالله ويبصر به. وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله، فما الظن بحركة روحه وقلبه وأحكامها؟.

وقوله «أو سماع نداء أولي» إن أراد به: تعرف الحق تعالى إلى عباده بواسطة الخطاب على ألسنة رسله ـ وهذا هو الخطاب الأزلي ـ فصحيح. وإن أراد به: خطابُ الملك له: فليس بخطاب أزلي. وإن أراد ما سمعه في نفسه من الخطاب: **فهو خطاب وهمي** وإن ظنه أزلياً. فإياك والأوهام والغُرور.

ونحن لا ننكر الوجود، ولا ندفع الشهود. وإنما نتكلم مع القوم في رتبته وإنْشائه، ومن أين بدأ؟ وإلى أين يعود؟ فلا ننكر واعظ الله في قلب عبده المؤمن الذي يأمره وينهاه. ولكن ذلك في قلب كل مؤمن جعله الله واعظاً له يأمره وينهاه، ويناديه ويحذره، ويبشره وينذره. وهو الداعي الذي يدعو فوق الصراط. والداعي على رأس

---

(١) منازل السائرين ص ٩٥. وفيه «يستفيق».

الصراط: كتاب الله. كما في المسند والترمذي من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «ضَرَبَ الله مثلاً: صراطاً مستقيماً. وعلى جَنْبَتي الصِّراط سُوران. وفي السُّورَين أبواب مفتَّحة، وعلى الأبواب سُتور مُرخاة، وداعٍ يدعو على رأسِ الصراط، وداعٍ يدعو فَوق الصراط فالصراط المستقيم: الإسلامُ، والأبواب المفتَّحة: محارِمُ الله. فلا يقع أحدٌ في حدٍّ من حدود الله حتى يكشف الستر. والداعي على رأس الصراط: كتاب الله. والداعي فوق الصراط: واعظُ الله في قَلْبِ كُلِّ مؤمن»[1].

فما ثم خطاب قط إلا من جهة من هاتين: إما خطاب القرآن، وإما خطاب هذا الواعظ.

ولكن لما كانت الروح قد تتجرد ويقوى تعلقها بالحق تعالى. بل قد تتلاشى بما سواه. وقد يقترن بذلك نوع غيبة من حسه، ويقوى داعي هذا الواعظ. ويستولي على قلبه وروحه، بحيث يمتلىء به، فتؤديه الروح إلى الأذن، فيخرج عن الأذن إليها. إذ هي مبدؤه. وإليها يعود، فيظنه خطاباً خارجاً. وينضاف إلى ذلك نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب. فينشأ الغلط والوهم.

قوله «أو جذب حقيقي» يعني: أن من أسباب هذا «الوجد» جذبة حقيقية من جذبات الرب تعالى لعبده، استفاقت لها روحه من منامها. وحييت بها بعد مماتها. واستنارت بها بعد ظلماتها. فالوجد خلعة هذه الجذبة.

قوله «إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره».

يريد بلباسه مقامه، يعني إن أبقى عليه تحقق مقامه فيه، وإلا أبقى عليه أثره. فمقامه يورثه عزاً ومهابة وخلافة نبوة، ومنشور صديقية. وأثره يورثه حلاوة وسكينة، وأنساً في نفسه وأنساً للقلوب به، وهوى الأفئدة إليه.

## فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: وَجْد يخطف العَبْد من يد الكَوْنين. ويُمحِّص معناه من درَن الحظ، ويسلبه من رِقّ الماء والطين؛ إن سلبه أنساه اسمه. وإن لم يسلبه أعاره رَسْمه»**[2].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) منازل السائرين ص ٩٥.

فقوله «يخطف العبد من يد الكونين» أي يغنيه عن شهود ما سوى الله من كوني الدنيا والآخرة. فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود المكون.

قوله «ويمحص معناه من درن الحظ» أي يخلص عبوديته التي هي حقيقته وسره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها، المزاحمة لمراد ربه منه. فإن تحقيق العبودية - التي هي معنى العبد - لا يكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ. فمتى فقدت حظوظها تمحَّصت عبوديتها. وكلما مات منها حظ حيى منها عبودية ومعنى. وكلما حيى فيها حظ ماتت عبودية، حتى يعود الأمر على نفسين وروحين وقلبين: قلب حي، وروح حية بموت نفسه وحظوظها، وقلب ميت، وروح ميتة بحياة نفسه وحظوظه. وبين ذلك مراتب متفاوتة في الصحة والمرض، وبين بين، لا يحصيها إلا الله عز وجل.

قوله «ويسلبه من رق الماء والطين» أي يعتقه ويحرره من رق الطبيعة والجسم المركب من الماء والطين، إلى رق رب العالمين، فخادم الجسم الشقي بخدمته عبد الماء والطين، كما قيل:

يا خادِمَ الجِسْم، كَمْ تَشقى بخِدْمتِه؟ فأنت بالرُّوح لا بالجِسْمِ إنْسانُ

والناس في هذا المقام ثلاثة: عبد محض. وحر محض، ومكاتب قد أدى بعض كتابته. وهو يسعى في بقية الأداء.

فالعَبد المحض: عبد الماء والطين. الذي قد استعبدته نفسه وشهوته، وملكته وقهرته. فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه.

والحُرُّ المحض: هو الذي قَهَر شهوته ونفسه وملكها. فانقادت معه، وذلَّت له ودخلَتْ تحتَ رقِّه وحُكْمه.

والمُكاتَب[1]: من قد عُقد له سَبَب الحرية. وهو يسعى في كمالها. فهو عبد من وجه حر من وجه. وبالبقية التي بقيت عليه من الأداء يكون عبداً ما بقي عليه درهم. فهو عبد ما بقي عليه حظ من حظوظ نفسه.

فالحر مَنْ تخلَّص من رق الماء والطين. وفاز بعبودية رب العالمين، فاجتمعت له العبودية والحرية. فعبوديته من كمال حريته، وحريته من كمال عبوديته.

قوله «إن سلبه أنساه اسمه، وإن لم يسلبه أعاره رسمه» أي هذا الوجد إن سلب

(١) المكاتب هو الرقيق الذي تم عقد بينه وبين سيده على أن يدفع له مبلغاً من المال نجوماً ليصير حراً». (معجم لغة الفقهاء ص ٤٥٥).

صاحبه بالكلية: فأفناه عنه، وأخذه منه: أنساه اسمه. لأن الاسم تبع للحقيقة. فإذا سلب الحقيقة: نسي اسمها، وإن لم يسلبه بالكلية، بل أبقى منه رسماً، فهو معار عنده بصدد الاسترجاع. فإن العواري يوشك أن تسترد. ويشير بالأول: إلى حالة الفناء الكامل. وبالثاني: إلى حالة الغيبة التي يؤوب منها غائبها. والله أعلم.

## فصل
## الدَّهْش

وقد تعرض للسالك «دَهْشَة» في حال سُلوكه، شبيهة بالبَهْتة التي تحصل للعبد عند مفاجأة رؤية محبوبه. وليست من منازل السلوك. خلافاً لأبي إسماعيل الأنصاري حيث جعلها من المنازل. بل من غاياتها. فإن هذه الحالة ليست مذكورة في القرآن. ولا في السُّنة. ولا في كَلام السالِكين. ولا عدَّها أحد من المتقدمين من المنازل والمقامات. ولهذا لم يجد ما يستشهد به عليها سوى حال النسوة مع يوسف عليه السلام، لما رأينَه أكبرنه وقَطَّعْنَ أيديهن.

فصدر الباب بقوله تعالى ﴿فلما رأينه أكْبَرنَه﴾[1] أي أَعْظَمْنَه.

فإن كان مقصوده: ما حصل لهن من إعظامه وإجلاله: فذلك منزلة التعظيم. وإن كان مراده: ما ترتب على رؤيته لهن، من غيبتهن عن أنفسهن وعن أيديهن، وما فيها حتى قطعنها: فتلك منزلة الفناء.

فإن كان مراده: ما ترتب على رؤيته لهن، من غيبتهن عن أنفسهن وعن أيديهن، وما فيها حتى قطعنها: فتلك منزلة الفناء.

وإن كان مقصوده: الدهشة والبهتة التي حصلت لهن عند مفاجأته ـ وهو الذي قصده ـ فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة ما يغلب على صبر الإنسان وعقله. ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ليس بمقام للسالكين، ولا منزل مطلوب لهم. فعوارض الطريق شيء. ومنازلها ومقاماتها شيء.

فلهذا قال في تعريفه «**الدهش: بَهْتة تأخُذُ العَبْد عِند مفاجأة ما يغلب على عَقلِه، أو صَبْرِه، أو عِلْمِه**»[2].

---

(١) سورة يوسف الآية ٣١.

(٢) منازل السائرين ص ٩٦. وعبارته: «إذ فجأه ما يغلب عقله أو صبره أو علمه».

يشير إلى الشهود الذي يغلب على عقله، والحب الذي يغلب على صبره، والحال التي تغلب على علمه.

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الأولى: دَهْشَة المُريد عند صَوْلَة الحالِ على علمه، والوجد على طاقته، والكشف على هِمَّتِه»**[1].

يعني: أن علمه يقتضي شيئاً، وحاله يصول عليه بخلافه. فهذا غايته: أن يكون معذوراً إن لم يكن مفرطاً. فإن الحال لا يصول على العلم إلا وأحدُهما فاسد. إما الصائل، أو المصول عليه. فإذا اقتضى العلم سكوناً، فصال عليه الحال بحركته: فهي حركة فاسدة. غاية صاحبها: أن يكون معذوراً لا مشكوراً. فإذا اقتضى العلم حركة، فصال الحال عليه بسكونه: فهو سكون فاسد.

مثال الأول: اقتضاء العِلْم للسُكون والخشوع عند وارد السماع القرآني. وصولة الحال عليه، حتى يزعق ويشق ثيابه، أو يلقي نفسه لورود ما يدهشه من معاني المسموع على قلبه. فيصول حاله على عمله، حتى لو كان في صلاة فرض، لأبطلها وقطعها.

ومثال الثاني: اقتضاء العلم حركة مفرقة في رضى المحبوب. فيصول الحال عليها بسكونه وجمعيته، حتى يقهرها. وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم. وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم، العاملون على تجريد العبودية. وكثرة صور هذا مغنية عن كثرة الأمثلة. فإن أكثرهم يقدم حال الجمعية على ملابسة الأغيار والأعداء في الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويصول حال الجمعية عنده على الحركة التي يأمر بها العلم. كما صالت حركة الأول على السكون الذي يأمر به العلم.

قوله «والوجد على الطاقة» يعني: أن وجد المحب ربما غلب صبره. وصال على طاقته. فصرخ إلى محبوبه، واستغاث به حتى يأتي النصر من عنده. بل صراخه به واستغاثته به عين نصره إياه، حيث حفظ عليه وجده. ولم يرده فيه إلى صبر يسلو به ويجفو. فيكون ذلك نوع طرد.

قوله «والكشف على همته» يعني أن الهمة تستدعي صدق الطلب ودوامه، والكشف: هو الشهود. وهو في مظنة فسخ الهمة، وإبطال حكمها. لأنها تقتضي الطلب. وهو يقتضي الفتور. لأن الطلب للغائب عن المطلوب، فهمته متعلقة

---

(١) منازل السائرين ص ٩٦.

بتحصيله، وصاحب الكشف: في حضور مع مطلوبه. فكشفه صائل على همته، كما قال بعضهم: إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة.

وهذا أيضاً عارض مطلوب الزوال. والبقاء معه انقطاع كلي. فإن السالك في همة ما دامت روحه في جسده. فإذا فارقته الهمة انقطع واستحسر.

## فصل

قال: «**الدرجة الثانية: دَهْشَة السالِك عند صَوْلة الجَمْع على رَسْمِه، والسَّبْق على وقتِه، والمشاهدة على رُوحِه**»[1].

«الجمع» عند القوم: ما أسقط التفرقة. وقطع الإشارة. وباين الكائنات و «رسم العبد» عندهم: هو صورته الظاهرة والباطنة. فشهود الجمع: يقتضي أن يستولي على فناء تلك الرسوم فيه. فللجمع صولة على رسم السالك، يغشاه عندهم بهتة، هي «الدهشة» المشار إليها.

وأما «صولة السبق على وقته» فالسبق: هو الأزل. وهو سابق على وقت السالك. وإنما صال الأزل على وقته: لأن وقته حادث فانٍ. فهو يرى فناءه في بقاء الأزل وسبقه، فيغلبه شهود السبق، ويقهره على شهود وقته، فلا يتسع له.

وأما «صولة المشاهدة على روحه» فلما كانت المشاهدة تعلق إدراك الروح بشهود الحق تعالى، فهي شهود الحق بالحق ـ كما قال تعالى في الحديث القدسي «فبي يَسْمع، وبي يُبْصِر» ـ اقتضى هذا الشهود صولة على الروح. فحيث صار الحكم له دونها: انطوى حكم الشاهد في شهوده. وقد عرفت ما في ذلك فيما تقدم.

قال: «**الدرجة الثالثة: دَهْشَة المُحبِّ عند صَوْلة الاتِّصال على لُطْف العَطِية. وَصْولة نُورِ القُرْب على نُور العَطْف. وصَوْلة شَوقِ العَيان على شَوْق الخَبرَ**»[2].

الاتصال عنده على ثلاثة مراتب: اتصال الاعتصام، واتصال الشهود، واتصال الوجود، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله. وبيان ما فيه من حق وباطل، يجل عنه جناب الحق تعالى.

---

(١) منازل السائرين ص ٩٦.
(٢) المصدر نفسه.

و «العطية» ههنا: هي الواردات التي ترد في لطف وخفاء على قلب العبد من قِبَل الحق تعالى. وهي ألطاف يعامل المحبوب بها محبه، وتوجب قرباً خالصاً هو المسمى: بالاتصال. فيصول ذلك القرب على لطف العطية. فيغيب العبد عنها وعن شهودها. وينسيه إياها. لما أوجبه له ذلك القرب من الدهش. وقد يكون سبب ذلك: تواتر أنواع العطايا عليه، حتى يدهشه كثرتها وتنوعها. فتوجب له كثرتها دهشة، تمنعه من مطالعتها، مع انضمام ذلك إلى صولة القرب. وهي واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض. تمحو ظلم نفسه ورسمه.

وأما «صولة نور القرب على نور العطف» فهو قريب من هذا. أو هو بعينه وإنما كرر المعنى بلفظ آخر. فإن «لطف العطية» كله نور عطف، و «الاتصال» هو القرب نفسه. تعالى الله عن غير ذلك من اتصال يتوهمه ملاحدة الطريق وزنادقتهم.

وأما «صولة شَوْق العَيان على شَوْق الخَبر».

فمراده بها: أن المريد في أول الأمر سالك على شوق الخبر في مقام الإيمان. فإذا ترقى عنه إلى مقام الإحسان، وتمكن منه: بقي شوقه بشوق العيان. فصال هذا الشوق على الشوق الأول. فإن كان هذا مراده، وإلا فالعيان في الدنيا لا سبيل للبشر إليه البتة. ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله: أن يكون ملبوساً عليه وليس فوق الإحسان للصديقين مرتبة إلا بقاؤهم فيه. فإن سمي ذلك عياناً فالتسمية الشرعية المخلصة التي لا لبس فيها: أولى وأحرى.

وأكثر آفات الناس من الألفاظ. ولا سيما في هذه المواضع التي يعز فيها تصور الحق على ما هو عليه، والتعبير المطابق، فيتولد من ضعف التصور، وقصور التعبير: نوع تخبيط. ويتزايد على ألسنة السامعين له وقلوبهم، بحسب قصورهم، وبعدهم من العلم. فتفاقم الخطب، وعظم الأمر. والتبس طريق أولياء الله الصادقين بطرائق الزنادقة الملحدين. وعَزَّ المفرِّق بينهما. فدخل على الدين من الفساد من ذلك ما لا يعلمه إلا الله. وأشير إلى أعظم الخلق كفراً بالله عز وجل وإلحاداً في دينه: بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك.

ولولا ضمان الله بحفظ دينه، وتكفله بأن يقيم له من يجدِّد أعلامه، ويحيي منه ما أماته المبطلون. وينعش ما أخمله الجاهلون: لهدمت أركانه، وتداعى بنيانه ولكن الله ذو فضل على العالمين.

## فصل
## في منزلة «الهيمان»

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المعاني والواردات العجيبة على قلبه: فرط تعجب، واستحسان واستلذاذ، يزيل عنه تماسكه، فيورثه ذلك «الهيمان».

وليس ذلك من مقامات السير، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين. خلافاً لصاحب المنازل. حيث عَدَّ ذلك من أعلى المنازل وغاياتها، وعبر عنه بمنزلة «الهيمان» ولهذا ليس له ذكر في القرآن، ولا في السنة، ولا في لسان سلف القوم.

وقد تكلف له صاحب المنازل الاستشهاد بقوله تعالى ﴿وخَرَّ مُوسَى صَعِقاً﴾[1] وما أبعد الآية من استشهاده. وكأنه ظن أن موسى ذهب عن تماسُكه، لما ورد عليه في حالة الخطاب والتكليم الإلٰهي. فأورثه ذلك هيماناً صُعق منه، وليس كما ظنه. وإنما صعق موسى عند تجلي الرب تعالى للجبل واضمحلاله، وتَدَكْدُكِه من تجلي الرب تعالى.

فالاستشهاد بالآية في منزلة «الفناء» التي تضمحل فيها الرسوم: أنسب وأظهر. لأن تدكدك الجبل: هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التجلي عليه. و«الصَّعْق» فناء في هذه الحال لهذا الوارد المفني لبشرية موسى عليه الصلاة والسلام.

وقد حَدَّه بأنه «**الذهاب عن التماسك تعجباً أو حيرة**».

يعني: أن الهائم لا يقدر على إمساك نفسه للوارد تعجباً منه وحيرة.

قال «**وهو أثبت دَوَاماً، وأملَك للنَّعت من الدَّهش**»[2].

يعني: أن الهائم قد يستمر هيمانه مدة طويلة. بخلاف المدهوش. وصاحب «الهيمان» يملك عنان القول. فيصّرفه كيف يشاء. ويتمكن من التعبير عنه. وأما الدهش: فلضيق معناه، وقصر زمانه: لم يملك النعت. فالهائم أملك بنعت حاله وارده من المدهوش.

**قال: «وهو على ثلاث درجات. الأولى: هَيَمان في شَيْم أوائل بَرْق اللُّطْف عند**

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣.

(٢) منازل السائرين ص ٩٧. ولفظه «بالنعت».

**قصد الطريق، مع ملاحظة العبد خِسَّة قَدْرِه، وسَفالة منزلتِه. وتفاهة قِيمته»**[1].

يريد: أن القاصد للسلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربه به ـ حيث أهَّله لما لم يؤهل له أهل البلاء، وهم أهل الغفلة والإعراض عنه ـ أورثه ذلك النظر تعجباً يوقعه في نوع من الهيمان. قال بعض العارفين في الأثر المروي «إذا رأيتم أهل البلاء فسَلوا الله العافِية»[2] تدرون من أهل البلاء؟ هم أهل الغفلة عن الله.

وتقوى هذه الحال إذا انضاف إليها شهود العبد خسة قدر نفسه. فاستصغرها أن تكون أهلاً لما أُهِّلت له. وكذلك شهود «سفالة منزلته» أي انحطاط رتبته، وكذلك شهود «تفاهة قيمته» أي خستها وقلتها.

وحاصل ذلك كله: احتقاره لنفسه، واستعظامه للطف ربه به، وتأهيله له. فيتولد من بين هذين: الهيمان المذكور. ولا ريب أنه يتولد من بين هذين الشهودين: أمور أخرى، أجل وأعظم، وأشرف من الهيمان ـ من محبة وحمد وشكر، وعزم وإخلاص، ونصيحة في العبودية، وسرور وفرح بربه، وأنس به ـ هي مطلوبة لذاتها. بخلاف عارض الهيمان. فإنه لا يطلب لذاته. وليس هو من منازل العبودية.

## فصل

قال: **«الدرجة الثانية: هَيمان في تَلاطُم أمواجِ التَّحقِيق، عِنْد ظُهورِ بَراهِينه، وتواصُل عجائبه، ولوامِع أنوارِه»**[3].

يريد: أن السالك والمريد إذا لاحت له أنوار تحقق العلم والمعرفة: اهتدى بها إلى القصد، عن بصيرة مستجدة، ويقظة مستعدة. فاستنار بها قلبه، وأشرق لها سره. فتلاطمت عليه أمواج التحقيق عند ظهور البراهين. فهام قلبه فيها. وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انفتحت له الطرق والأبواب إلى تحصيله.

ويريد «بتواصل عجائبه» تتابع عجائب التحقيق، وأن بعضها لا يحجب عن

---

(١) منازل السائرين ص ٩٧. وفيه «وسغال».

(٢) روى البيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه« إذا رأى أحدكم مُبتلىً فقال: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضَّلني عليك وعلى كثير من عباده تفضيلاً كان شكر تلك النعمة» رواه أيضاً البزار والطبراني في الصغير والأوسط وابن أبي الدنيا والضياء في المختارة (صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني ١/١٥٧). وقال الألباني: حسن. وقال الهيثمي «إسناده حسن» (مجمع الزوائد ١٠/١٣٨) وروى الطبراني نحوه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) منازل السائرين ص ٩٧. ولفظه «ولياح أنواره».

بعض، ولا يقف في طريق بعض. وكذلك «لوامع أنواره» وأعظم ما يجد هذا الوجد: عند استغراقه في تدبر القرآن. ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليته للفهم. ونسبة ما دون ذلك إليه: كتَفْلَة في بحر.

## فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: هيمان عند الوقوع في عَيْن القِدَم. ومعاينة سلطان الأزل، والغرق في بَحْر الكَشْف»**[1].

يريد: هيمان الفناء. و «الوقوع في عَين القِدَم» إنما يكون باضمحلال الرسم وفنائه في شهود القدم. فإنه يفنى من لم يكن مشهوداً. ويبقى من لم يزل. وكذلك معاينة سلطان الأزل لا يبقى معها معاينة رسوم الكائنات وأطلال الحادثات.

وأما «بحر الكشف» الذي أشار إليه: فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب. ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلى منه. بل الإحسان مراتب. وأما الكشف الحقيقي للحقيقة: فلا سبيل إليه في الدنيا ألبتة.

والقوم يلوح لأحدهم أنوار هي ثمرات الإيمان. ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصادقة فيظنونها نور الحقيقة. ولا يأخذهم في ذلك لومة لائم. وإنما هي أنوار في بواطنهم ليس إلا، وباب العصمة عن غير الرُّسل مسدود إلا عمن اتفقت عليه الأمة. والله أعلم.

## فصل
## البَرْق

ومن أنوار «إياك نعبد وإياك نستعين» نور «البرق»[2].

الذي يبدو للعبد عند دخوله في طريق الصادقين.

وهو لامِعٌ يلمع لقلبه. يشبه لامع البرق.

قال صاحب «المنازل»: **«البرق: باكُورة تَلمع للعَبد. فتدعوه إلى الدخول في هذه الطريق»**[3].

---

(١) منازل السائرين ص ٩٧.

(٢) قال الجرجاني: «البرق: أول ما يبدو للعبد من اللوامع النُّورية فيدعوه إلى الدخول في حضرة القرب من الرب للسَّير في الله». (التعريفات ص ٦٤).

(٣) منازل السائرين ص ٩٨.

واستشهد عليه بقوله تعالى ﴿**وهل أتاك حديثُ مُوسى، إذ رَءا ناراً، فقالَ لأهلِه، امْكُثوا. إني آنَستُ ناراً**﴾[1].

ووجه الاستشهاد: أن النار التي رآها موسى كانت مبدأ في طريق نبوته.

و «البرق» مبدأ في طريق الولاية التي هي وراثة النبوة.

وقوله «باكورة» الباكورة: هي أول الشيء، ومنه باكورة الثمار. وهو لما سبق نوعَه في النضج.

وقوله «يلمع للعبد» أي يبدو له ويظهر «فتدعوه إلى الدخول في هذه الطريق» ولم يرد طريق أهل البدايات. فإن تلك هي «اليقظة» التي ذكرها في أول كتابه، وإنما أراد: طريق أرباب التوسط والنهايات.

وعلى هذا: فالبرق ـ الذي أشار إليه ـ هو برق الأحوال، لا برق الأعمال، أو برق لا سَبب له من السالك. إنما هو مجرد موهبة.

والدليل على أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات: أنه أخذ ـ بعد تعريفه ـ يفرق بينه وبين الوجد.

فقال: «**والفَرق بينه وبين الوجد: أن الوَجْد يقع بعد الدخول فيه. والبَرق قَبله. فالوجد زاد. والبَرْق إذْن**»[2].

يريد: أن «البرق» نور يقذفه الله في قلب العبد، ويبديه له. فيدعوه به إلى الدخول في الطريق. و «الوجد» هو شدة الطلب، وقوته الموجبة لتأجيج اللهيب من الشهود، كما تقدم.

«والوجد زاد» يعني: أنه يصحب السالك، كما يصحبه زاده. بل هو من نفائس زاده «والبرق إذن» يعني إذناً في السلوك، و «الإذْن» إنما يفسح للسالك في المسير لا غير.

قال: «**وهو ثلاث درجات. الأولى: بَرْق يلمع من جانب العِدَة في عين الرجاء. فيستكثر فيه العبد القليل من العطاء، ويستقل فيه الكثير من الإعياء، ويستحلي فيه مَرارة القضاء**»[3].

---

(١) سورة طه الآية ٩و١٠.

(٢) منازل السائرين ص ٩٨. بدون قوله «والبرق قبله».

(٣) منازل السائرين ص ٩٨. ولفظه «الأعباء» بالباء.

يعني بالعِدَة: ما وعد الله أولياءه من أنواع الكرامة في هذه الدار وعند اللقاء.

وقوله «يلمع في عين الرجاء» أي يبدو في حقيقة «الرجاء» من أفقه وناحيته. فيوجب له ذلك استكثار القليل، ولا قليل من الله من عطائه، والحامل له على هذا الاستكثار: أربعة أمور.

أحدها: نظره إلى جلالة معطيه وعظمته.

الثاني: احتقاره لنفسه. فإن ازدراءه لها: يوجب استكثار ما يناله من سيده.

الثالث: محبته له. فإن المحبة إذا تمكنت من العبد استكثر قليل ما يناله من محبوبه.

الرابع: أن هذا - قبل العطاء - لم يكن له إلْفٌ به، ولا اتصال بالعطية. فلما فاجأته: استكثرها.

وأما «استقلاله الكثير من الإعياء» - وهو التعب والنصب - فلأنه لما بدا له برق الوعود من أفق الرجاء: حمله ذلك على الجد والطلب. وحمل عنه مشقة السير. فلم يجد لذلك من مَسِّ الإعياء والنصب ما يجده من لم يشم ذلك.

وكذلك «استحلاؤه - في هذا البرق - مرارة القضاء» وهو البلاء الذي يختبر به الله عز وجل عباده، ليبلوهم أيهم أصبر وأصدق، وأعظم إيماناً، ومحبة وتوكلاً وإنابة؟ فإذا لاحَ للسالك هذا البرق: استحلى فيه مرارة القضاء.

## فصل

قال: «**الدرجة الثانية: بَرق يلمع من جانب الوعيد في عين الحذَر. فيستقصر فيه العبد الطويلَ من الأمل، ويَزْهد في الخلق على القرب. ويرغب في تطهير السِّر**»[1].

هذا البرق أُفُقه وعينه: غير أفق البرق الأول. فإن هذا يلمع من أفق الحذر، وذاك من أفق الرجاء. فإذا شام هذا البرق: استقصر فيه الطويل من الأمل. وتخيل في كل وقت: أن المنية تعافصه وتفاجئه. فاشتد حذره من هجومها، مخافة أن تحل به عقوبة الله، ويحال بينه وبين الاستعتاب والتأهب للقاء. فيلقى ربه قبل الطهر التام. فلا يؤذن له بالدخول عليه بغير طهارة. كما أنه لم يؤذن له في دار التكليف بالدخول عليه للصلاة بغير طهارة.

(١) منازل السائرين ص ٩٨.

وهذا يُذكِّر العباد بالتطهر للموافاة والقدوم عليه، والدخول وقت اللقاء لمن عقل عن الله، وفهم أسرار العبادات. فإذا كان العبد لا يدخل عليه حتى يستقبل بيته المحرم بوجهه، ويستر عورته، ويطهر بدنه وثيابه، وموضع مقامه بين يديه. ثم يخلص له النية. فهكذا الدخول عليه وقت اللقاء، لا يحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله. ويستر عوراته الباطنة بلباس التقوى. ويطهر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظاهرة والباطنة. ويتطهر لله طُهْراً كاملاً. ويتأهب للدخول أكمل تأهب. وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة.

فإذا تأهب العبد قبل الوقت: جاءه الوقت وهو متأهب. فيدخل على الله. وإذا فرط في التأهب: خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب. إذ هجوم وقت الموافاة مُضَيَّق لا يقبل التوسعة. فلا يمكَّن العبد من التطهر والتأهب عند هجوم الوقت. بل يقال له: هيهات، فات ما فات، وقد بعدت بينك وبين التطهر المسافات. فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل: لم يزل على طهارة.

وأما «تزهيده في الخلق على القرب» وإن كانوا أقاربه أو مناسبيه، أو مجاوريه وملاصقيه، أو معاشريه ومخالطيه: فلكمال حذره، واستعداده واشتغاله بما أمامه، وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذي ليس بِخُلَّب، بل هو أصدق بارق.

ويحتمل أن يريد بقوله «عن قُرْب» أي عن أقرب وقت. فلا ينتظر بزهده فيهم: أملاً يؤمله. ولا وقتاً يستقبله.

قوله «ويرغب في تطهير السِّر» يعني تطهير سره عما سوى الله. وقد تقدم بيانه.

## فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: برق يلمع من جانب اللطف في عين الافتقار. فَيُنْشِىء سَحابَ السُّرور. ويُمطر مطَر الطرَب. ويَجْري من نَهر الافتخار»**[1].

هذا البرق يلمع من أفق ملاطفة الرب تعالى لعبده بأنواع الملاطفات. ومطلع هذا البرق: في عين الافتخار، الذي هو باب السلوك إلى الله تعالى، والطريق الأعظم الذي لا يدخل عليه إلا منه. وكل طريق سواه فمسدود. ومع هذا فلا يصل العبد منه إلا بالمتابعة. فلا طريق إلى الله ألبتة أبداً ـ ولو تَعَنَّى المتعنون، وتمنى المتمنون ـ إلا

---

(١) منازل السائرين ص ٩٨. وعبارته «قطر الطرب، ويجري نهر الافتخار».

الافتقار، ومتابعة الرسول فقط. فلا يتعب السالك نفسه في غير هذه الطريق. فإنه على غير شيء. وهو صيد الوحوش والسباع.

قوله «فينشىء سحاب السرور» أي ينشيء للعبد سروراً خاصاً وفرحاً بربه لا عهد له بمثله، ولا نظير له في الدنيا، ونفحة من نعيم الجنة، ونسمة من ريح شمالهم. فإذا نشأ له ذلك السحاب أمطر عليه صَيِّب الطرب، فطرب باطنه وسِرُّه لما ورد عليه من عدن سيده ووليه. وإذا اشتد ذلك الطرب. جَرى به نهر الافتخار، يتميز به عن أبناء جنسه بما خصه الله به.

وإما أن يريد به: افتخاره على الشيطان، وهذه مخيلة محمودة، طرباً وافتخاراً عليه. فإن الله لا يكره ذلك. ولهذا يحب المختال بين الصفين عند الحرب، لما في ذلك من مراغمة أعدائه، ويحب الخُيلاء عند الصدقة ـ كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث ـ لسرّ عجيب، يعرفه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء، وابتهاجهم به، واختيالهم على النفس الشحيحة الأمارة بالبخل. وعلى الشيطان المزيِّن لها ذلك:

وهم يُنْفِذون المال في أَوَّل الغِنى ... ويستأنفون الصَّبر في آخرِ الصَّبْر
مَغاوير للعَلْيا، مغابيرَ للحِمَى ... مفاريج للغُمَّى، مَداريك للوتر
وتأخذهم في ساعة الجُودِ هِزَّة ... كما تأخذ المِطراب عن نَزْوة الخَمْر

فهذا الافتخار من تمام العبودية.

أو يريد به: أنه حريٌّ بالافتخار بما تميز به، ولم يفتخر به إبقاء على عبوديته وافتقاره. وكلا المعنيين صحيح. والله أعلم.

وسر ذلك: أن العبد إذا لاحظ ما هو فيه من الألطاف، وشهده من عين المنة، ومحض الجود: شهد مع ذلك فقره إليه في كل لحظة، وعدم استغنائه عنه طرفة عين. فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر، وأسباب المزيد، وتوالي النعم عليه. وكلما توالت عليه النعم: أنشأت في قلبه سحائب السرور. وإذا انبسطت هذه السحائب في سماء قلبه، وامتلأ بها أفقه: أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور. فإن لم يصبه وابل فطَلٌّ. وحينئذ يجري على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عُجب ولا فخر، بل فرحاً بفضل الله ورحمته، كما قال تعالى ﴿**قُلْ بفَضْلِ اللَّهِ وبرَحْمتِه، فبذلك فلْيَفرحُوا**﴾[1] فالافتخار على ظاهره، والافتقار والانكسار في باطنه، ولا ينافي أحدهما الآخر.

---

(١) سورة يونس الآية ٥٨.

وتأمل قول النبي ﷺ «أنا سَيِّد وَلد آدمَ ولا فَخْـر»[1] فكيف أخبر بفضـل الله ومنته عليه. وأخبر أن ذلك لم يصدر منـه افتخاراً بـه على من دونه، ولكن إظهـاراً لنعمة الله عليه، وإعلاماً للأمة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله، وعُلو منزلتـه لديـه. لتعرف الأمـة نعمة الله عليه وعليهم.

ويشبه هذا قول يُوسف الصدِّيق للعزيـز ﴿**اجْعَلْني على خَزائنِ الأرض إني حَفيظٌ عليم**﴾[2] فإخباره عن نفسه بذلك، لما كـان متضمناً لمصلحـة تعود على العـزيز وعلى الأمة، وعلى نفسه: كان حسناً. إذ لم يقصد به الفخر عليهم، فمصدر الكلمة والحامل عليها يُحَسِّنها ويُهَجِّنها. وصورته واحدة.

## فصل
## ومنها منزلة «الذوق»[3]

و «الذوق» مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنـة للملائم والمنـافر. ولا يختص ذلـك بحاسة الفم في لغة القرآن، بـل ولا في لغة العـرب. قال الله تعـالى ﴿**وذُوقُوا عَـذاب الحَريق**﴾[4] وقال ﴿**فذُوقوا العَذابَ بما كُنتم تَكْفـرون**﴾[5] وقال تعـالى ﴿**هذا فليـذُوقوه حَميمٌ وغسَّاق**﴾[6] وقال ﴿**فأذاقها اللَّهُ لِباسَ الجُوعِ والخَوْف بما كانوا يَصْنعون**﴾[7].

فتـأمل كيف جمـع بين الذوق واللبـاس، ليدل على مبـاشرة المـذوق وإحـاطتـه وشموله. فأفاد الإخبار عن إذاقته: أنه واقع مباشر غير منتظر. فإن الخوف قد يتوقع ولا

---

(١) رواه الترمذي في المنـاقب باب في فضـل النبي ﷺ (٥/٥٨٧ رقم ٣٦١٥) بلفظ: «أنا سيـد ولد آدم يوم القيامة وبيدي لواء الحمد ولا فخر...» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. قـال الترمـذي: حسن صحيح. ورواه الترمذي مطولاً في التفسير باب ومن سورة بني إسرائيل (٥/٣٠٨ رقم ٣١٤٨) وأوله: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر... الخ». قال: هذا حديث حسن صحيح. ورواه ابن ماجه في الزهد باب ذكر الشفاعـة (٢/١٤٤٠ رقم ٤٣٠٨). وأحمد (٣/٢ و١٤٤).

(٢) سورة يوسف الآية ٥٥.

(٣) قال الجرجاني: «والذوق في معرفة الله: عبارة عن نور عرفاني يقذفه الـحق بتجليه في قلوب أوليـائه يفرقون بـه بين الحق والباطـل من غير أن ينقلوا ذلـك من كتاب أو غيـره» (التعريفـات ١٤٤). وانظر كشف المحجوب (٢/٦٣٦ ـ ٦٣٧). والرسالة القشيرية ص ٣٩.

(٤) سورة الأنفال الآية ٥٠ وسورةالحج الآية ٢٢.

(٥) سورة آل عمران الآية ١٠٦ وسورة الأنعام الآية ٣٠ وسورة الأنفال الآية ٣٥.

(٦) سورة ص الآية ٥٧.

(٧) سورة النحل الآية ١١٢.

يباشر، وأفاد الإخبار عن لباسه: أنه محيط شامل كاللباس للبدن.

وفي الصحيح عنه ﷺ «ذَاقَ طَعْمَ الإيمان: من رَضِيَ بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً. وبمحمَّد - ﷺ - رسولاً»[1] فأخبر: أن للإيمان طعماً، وأن القلب يذوقه كما يذوق الفم طعم الطعام والشراب.

وقد عبر النبي ﷺ عن إدراك حقيقة الإيمان، والإحسان، وحصوله للقلب ومباشرته له: بالذوق تارة، وبالطعام والشراب تارة، وبوجود الحلاوة تارة، كما قال «ذاق طعم الإيمان» وقال «ثلاثٌ من كُنَّ فيه وَجدَ بهنَّ حَلاوة الإيمان: من كانَ اللَّهُ ورسولهِ أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبُّه إلا الله. ومن كانَ يكرهُ أن يَرجع في الكُفْر - بعد إذ أنْقَذه الله منه - كما يَكْره أن يُلْقَى في النار»[2].

ولما نهاهم عن الوِصال قالوا «إنكَ تُواصِل، قال: إني لَسْتُ كَهيئتكم، إني أُطعم وأسْقَى»[3] وفي لفظ «إني أظَلُّ عند ربي يُطْعِمني ويَسقيني» وفي لفظ «إن لي مُطْعِما يُطعمني، وسَاقياً يَسْقِيني».

وقد غلط حجاب من ظن أن هذا طعام وشراب حِسِّي للفم. ولو كان كما ظنه هذا الظان: لما كان صائماً، فضلاً عن أن يكون مواصلاً. ولما صح جوابه بقوله «إني لست كهيئتكم» فأجاب بالفرق بينه وبينهم. ولو كان يأكل ويشرب بفيه الكريم حسا، لكان الجواب أن يقول: وأنا لست أواصل أيضاً. فلما أقرهم على قولهم «إنك تواصل» عُلم أنه ﷺ كان يمسك عن الطعام والشراب، ويكتفي بذلك الطعام والشراب العالي الروحاني، الذي يغني عن الطعام والشراب المشترك الحسي.

وهذا الذوق هو الذي استدل به هِرَقْل على صحة النبوة، حيث قال لأبي سفيان: «فهل يرتَدّ أحد مِنهم سَخَطةً لدينه؟ فقال: لا. قال: وكذلك الإيمان، إذا خالطت

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) رواه البخاري في الصوم باب بركة السحور من غير إيجاب (٣٧/٣) وباب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام (٤٨/٣) ومسلم في الصيام باب النهي عن الوصال في الصوم (٧٧٤/٢ رقم ١١٠٢) ومالك في الموطأ (٣٠٠/١) وأبو داود في الصوم باب في الوصال (٣١٧/٢ رقم ٢٣٦٠). وأحمد (١٧٢/٢) كلهم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. كما أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن أنس رضي الله عنه والبخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها والبخاري ومسلم ومالك عن أبي هريرة رضي الله عنه والبخاري وأبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بألفاظ مختلفة. (انظر جامع الأصول لابن الأثير ٣٧٩/٦ - ٣٨٢).

حلاوتُه بشاشة القُلوب»[1].

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان ـ الذي خالطت بشاشته القلوب: لم يسخطه ذلك القلب أبداً ـ على أنه دعوة نبوة ورسالة، لا دعوى ملك ورياسة.

والمقصود: أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان، أمر يجده القلب. تكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى الفم، وذوق حلاوة الجماع إلى إلفة النفس. كما قال النبي ﷺ «حَتى تَذُوقي عُسَيْلته. ويَذُوق عُسيلتك»[2] فللإيمان طعم وحلاوة يتعلق بهما ذوق ووجد. و تزول الشبه والشكوك عن القلب إلا إذا وصل العبد إلى هذه الحال. فباشر الإيمان قلبه حقيقة المباشر. فيذوق طعمه ويجد حلاوته. والله الموفق.

## فصل

قال صاحب المنازل: «(بابُ الذَّوق) قال الله تعالى ﴿هَذا ذِكْرٌ﴾[3]».

في تنزيل هذه الآية على الذوق صعوبة. الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الشيخ أراد: أن الذوق مقدمة الشراب، كما أن التذكر مقدمة المعرفة، ومنه يَدْخل إلى مقام الإيمان والإحسان. فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة، كما قال تعالى ﴿تَذَكَّروا فإذا هُم مُبْصرون﴾[4] فالتذكر يوجب التبصر، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقاً وعياناً. ولهذا قال بعده ﴿وإنَّ للمُتَّقين لَحُسْن مآب جَناتِ عَدْنٍ﴾[5] فالتذكر بهذا الذكر، الذي قصه الله تعالى: يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد، وما أعد الله لأوليائه عند لقائه. فيصير

---

(١) رواه البخاري مطولاً في بدء الوحي (١/ ٢ ـ ٨). ومسلم في الجهاد باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام (٣/١٣٩٣ ـ ١٣٩٧ رقم ١٧٧٣). وأحمد (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٢) رواه البخاري في الطلاق باب من أجاز طلاق الثلاث وباب من قال لامرأته: أنت عليّ حرام. وباب إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت بعد العدة زوجاً غيره فلم يمسها. وفي اللباس باب الازار المهذب، وفي الشهادات باب شهادة المختبىء وفي الأدب باب التبسم والضحك. ورواه مسلم في النكاح باب نكاح المحلل وما أشبهه (٢/ ١٠٥٦ رقم ١٤٣٣). ومالك في الموطأ (٢/ ٥٣١) وأبو داود في الطلاق باب المبتوتة لا يرجع إليها زوجها حتى تنكح زوجاً غيره (٢/ ٣٠٣ رقم ٢٣٠٨) والترمذي في النكاح باب ما جاء فيمن يطلق امرأته ثلاثاً فيتزوجها آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها (٣/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧ رقم ١١١٨). والنسائي في الطلاق باب الطلاق للتي تنكح زوجاً ثم لا يدخل بها وباب طلاق البتة (٦/ ١٤٦ ـ ١٤٧). وابن ماجه في النكاح باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً فتتزوج فيطلقها قبل أن يدخل بها أترجع إلى الأولى (١/ ٦٢١ ـ ٦٢٢ رقم ١٩٣٢ و١٩٣٣). وأحمد (٢/ ٢٥ و٦٢ و٨٥) عن ابن عمر رضي الله عنه و(٦/ ٤٢ و٩٦ و١٩٣) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) سورة ص الآية ٤٩.

(٤) سورة الأعراف الآية ٢٠١.

(٥) سورة ص الآية ٤٩ و٥٠.

إيمانهم بذلك ذوقاً، لا خبراً محضاً. لأنـه نشأ عن تـذكرهم بـذكره سبحـانه، وتـأملهم حقائقه وأسراره، وما فيه من الهدى والبيان. فالتذكر سبب الذوق. والله سبحانه أعلم.

## فصل

قال: «**والذوق: أبقى من الوَجْد، وأجلى من البَرْق**»[1].

يريد به: أن منزلة «الذوق» أثبت وأرسخ من منزلة «الوجد» وذلك لأن أثـر الذوق يبقى في القلب، ويطول بقاؤه. كما يبقى أثر ذوق الطعام والشـراب في القوة الـذائقة. ويبقى على البدن والروح. فـإن «الذوق» مباشرة ـ كمـا تقدم ـ و «الـوجد» عنـد الشيخ «لهيب يتأجَّج من شُهود عارِضٍ مُقْلق» فهو عنده من العوارض، كالهيمان والقلق. فإنه ينشأ من مكاشفة لا تدوم. فلذلك جعله أبقى من الوجد.

وأمـا قولـه «وأجلى من البـرق» فـإن البـرق أسـرع انقضـاء، وكشفـه دون كشف الذوق. وهذا صحيح.

ولكن جعله «الـذوق» أبقى من «الوجـد» وأعلى منه: فيـه نـظر. وقـد يقـال: إن النبي ﷺ جعل «الوجد» فوق «الذوق» وأعلى منزلـة منه، فـإنه قـال «ثلاثٌ من كُنَّ فيـه وجَد بهنَّ حلاوةَ الإيمان ـ الحديث» وقال في الذوق «ذاقَ طَعْم الإيمـانِ» فوَجْـدُ حلاوة الشيء المذوق: أخص من مجرد ذوقـه. ولما كـانت الحلاوة أخص من الـطعم: قرن بها الوجد الذي هو أخص من مجرد الذوق. فقرن الأخص بالأخص، والأعم بالأعم.

وليس المـراد بوجـد حلاوة الإيمـان: الوجـد الذي هـو لهيب القلب. فإن ذلـك مصدر وجد بالشيء وَجْدا، وإنما هو من الوجود الذي هو الثبوت. فمصدر هذا الفعل: الوجود والوجدان، فوجَدَ الشيء يجده وجداناً: إذا حصل لـه وثبت. كما يجـد الفاقـد الشيء الذي بعد منـه. ومنه قـوله تعـالى ﴿**ووَجَد الله عِنْـدَه**﴾[2] وقولـه ﴿**ثم يَسْتَغفِر الله يَجـدِ الله غفوراً رحيمـاً**﴾[3] وقولـه ﴿**ألَم يَجْدك يتيمـاً فآوى. ووجَـدكَ ضـالاً فهـدَى. ووجدَك عائلاً فأغنى**﴾[4] وقوله ﴿**إنا وَجَدْناه صابراً**﴾[5] فهذا كله من الـوجود والثبـوت. وكذلك قوله ﷺ «وجَد بهنَّ حلاوة الإيمان».

---

(١) منازل السائرين ص ٩٩.
(٢) سورة النور الآية ٣٩.
(٣) سورة النساء الآية ١١٠.
(٤) سورة الضحى الآيات ٧ ـ ٩.
(٥) سورة ص الآية ٤٤.

فوجدان الشيء: ثُبوته واستقراره. ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان وجدان له. إذ يمتنع حصول هذا الذوق من غيروجدان. ولكن اصطلاح كثير من القوم على أن الذائق أخص من الواجد. فكأنه شارك الواجد في الحصول، وامتاز عنه بالذوق. فإنه قد يجد الشيء ولا يذوقه الذوق التام.

وهذا ليس كما قالوه. بل وجود هذه الحقائق للقلب: ذوق لها وزيادة، وثبوت واستقرار. والله سبحانه وتعالى أعلم.

## فصل

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: ذَوْق التَّصديق طعم العِدَة. فلا يَعقله ظن، ولا يَقْطعه أمل. ولا تَعُوقه أُمنية**»[1].

يريد: أن العبد المصدق إذا ذاق طعم الوعد من الله على إيمانه وتصديقه وطاعته: ثبت على حكم الوعد واستقام.

«**فلم يعقله ظن**» أي لم يحبسه ظن، تقول: عقلت فلاناً عن كذا، أي منعته عنه وصددته، ومنه عقال البعير، لأنه يحبسه عن الشرود. ومنه: العقل. لأنه يحبس صاحبه عن فعل ما لا يحسن ولا يجمل. ومنه: عقلت الكلام، وعقلت معناه: إذا حبسته في صدرك، وحَصَّلته في قلبك، بعد أن لم يكن حاصلاً عندك. ومنه: العقل للدية. لأنها تمنع آخذها من العدوان على الجاني وعصبته.

والمقصود: أن ذوق طعم الإيمان بوعد الله يمنع الذائق أن يحبسه ظن عن الجد في الطلب، والسير إلى ربه. و«الظَّن» هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد، بحيث لا يترجح عنده جانب التصديق.

وكأن الشيخ يقول: الذائق بالتصديق طعم الوعد، لا يعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب، ويحبس عزيمته عن الجد فيه. وفي حديث «سَيِّد الاستغفار» قوله «**وأنا على عَهْدك وَوَعْدك ما اسْتَطعت**»[2] أي مقيم على التصديق بوعدك، وعلى القيام بعهدك، بحسب استطاعتي.

والحامل على هذه الإقامة والثبات: ذوق طعم الإيمان، ومباشرته للقلب. ولو

---

(١) منازل السائرين ص ٩٩ ولفظه «ضنّ» بالضاد.
(٢) تقدم تخريجه.

كان الإيمان مجازاً ـ لا حقيقة ـ لم يثبت القلب على حكم الوعد، والوفاء بـالعهد. ولا يفيد في هذا المقام إلا ذوق طعم الإيمان. وثـوب العاريـة لا يجمل لابسـه. ولا سيما إذا عرف الناس أنه ليس له، وأنه عارية عليه، كما قيل:

ثـوبُ الـريـاء يَـشِفُّ عـمـا تـحتَـه       فـإذا اشـتَـمَـلْت بـه فـإنـكَ عَـاري

وكـان بعض الصحابـة يكثر التلبيـة في إحرامـه، ثم يقول «لبَّيـك، لو كـان رياءً لاضمَحَـلّ» وقد نَفى الله تعـالى الإيمان عمن ادعـاه. وليس له فيـه ذوق. فقال تعـالى **﴿قالت الأعراب آمنّا، قُلْ لم تُؤْمِنـوا، ولكنْ قُولـوا أسْلَمنا. ولَمّـا يَدْخُـلِ الإيمانُ في قُلُوبِكُم﴾**[1] فهؤلاء مسلمـون، وليسوا بمؤمنين. لأنهم ليسـوا ممن باشـر الإيمان قلبـه، فذاق حلاوته وطعمه. وهذا حال أكثر المنتسبين إلى الإسلام. وليس هؤلاء كفاراً. فإنه سبحانه أثبت لهم الإسلام بقوله **﴿وَلكنْ قُولوا أسلمنا﴾** ولـم يـرد: قولـوا بألسنتكم، من غير مواطأة القلب. فإنه فرق بين قـولهم «آمنّا» وقـولهم «أسْلَمنا» ولكن لمـا لم يذوقـوا طعم الإيمان، قال «لم تؤمنوا» ووعدهم سبحانه وتعالى ـ مع ذلك ـ على طاعتهم أن لا ينقصهم من أجور أعمالهم شيئاً.

ثم ذكر أهل الإيمـان الذين ذاقـوا طعمه، وهم الـذين آمنوا بـه وبرسـوله. ثم لم يرتابوا في إيمانهم. وإنما انتفى عنهم الريب: لأن الإيمان قد باشر قلوبهم. وخالطتهـا بشاشته. فلم يبق للريب فيه موضع. وصَدَّق ذلك الذوق: بذلهم أحب شيء إليهم في رضى ربهم تعالى. وهو أموالهم وأنفسهم. ومن الممتنع: حصـول هذا البـذل من غير ذوق طعم الإيمان، ووجود حلاوته. فإن ذلك إنما يحصل بصدق الذوق والوجد. كمـا قال الحسَن: «ليس الإيمان بـالتمنّي، ولا بالتحلي، ولكن مـا وَقَر في القَلْب، وصَـدَّقه العَمَل»[2].

فـالذوق والـوجد: أمـر باطن، والعمـل دليل عليـه ومصدق لـه. كما أن الـريب

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٤.

(٢) رواه الديلمي في مسنده من طريق أبي نعيم الحافظ عن سهـل بن عبد الله التستـري عن الحسين بن إسحاق عن عبد السلام بن صالح عن يوسف بن عـطية عن قتـادة عن أنس رضي الله عنه مـرفوعـاً به (الفردوس ٣/ ٤٥٠).
وعـزاه السيوطي في الجـامع الصغيـر للديلمي وابن النجار عن أنس. قـال شارحـه المناوي: «قـال العلائي: حديث منكر تفرَّد به عبد السلام بن صالح العابد. قال النسائي متروك، وابن عدي: مجمع على ضعفه. وقد روي معناه بسند جيِّـد عن الحسن ـ البصري ـ من قـوله. وهـو الصحيح» إلى هنـا كلامه. وبه يعرف أن سكوت المصنف عليه لا يرتضي» (فيض القدير ٥/ ٣٥٦).

والشك والنفاق: أمر باطن. والعمل دليل عليه ومصدق له. فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد. فاليقين: يثمر الجهاد، ومقامات الإحسان. فعلى حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته. والريب والشك: يثمر الأعمال المناسبة له. وبالله التوفيق.

قوله «ولا يقطعه أمل» أي من علامات الذوق: أن لا يقطع صاحبه عن طلبه أمر دنيا، وطمع في غرض من أغراضها. فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب في سيره إلى مطلوبه.

ولم يقل الشيخ «إنه لا يكون له أمل» بل قال «لا يقطعه أمل» فإن الأمل إذا قام به ولم يقطعه: لم يضره، وإن عوق سيره بعض التعويق. وإنما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلى الله.

وعند الطائفة: أن كل ما سوى الله، فإرادته: أمل قاطع، كائناً ما كان. فمن كان ذلك أمله، ومنتهى طلبه: فليس من أهل ذوق الإيمان. فإنه من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه، والأنس به: لم يكن له أمل في غيره. وإن تعلق أمله بسواه، فهو لإعانته على مرضاته ومحابه. فهو يؤمله لأجله، ولا يؤمله معه.

فإن قلت: فما الذي يقطع به العبد هذا الأمل؟.

قلت: قوة رغبته في المطلب الأعلى، الذي ليس شيء أعلى منه. ومعرفته بخسة ما يؤمَّل دونه، وسرعة ذهابه. فيوشك انقطاعه. وأنه في الحقيقة كخيال طيف، أو سحابة صَيْف. فهو ظل زائل، ونجم قد تدلَّى للغروب. فهو عن قريب آفل. قال النبي ﷺ: «مالي وللدُنيا؟ إنما أنا كراكب قال في ظِلِّ شَجرة ثم راحَ وتَركها»[1] وقال «ما الدُّنيا في الآخَرة إلا كما يُدْخِلُ أَحَدُكمْ إصْبَعَه في الْيَمِّ، فلينظر: بم تَرْجِع»؟[2] فشبه الدنيا في جنب الآخرة بما يعلق على الإصبع من البلل حين تُغْمَس في البحر.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لو أنَّ الدنيا من أولِّها إلى آخرِها أوتيها

---

(١) أخرجه الترمذي في الزهد باب (٤٤) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال نام رسول الله ﷺ على حصير فقام وقد أثّر في جنبه فقلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك وطاءً فقال: ما لي وما للدنيا، ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها» قال الترمذي: حسن صحيح (٤/٥٨٨ ـ ٥٨٩ رقم ٢٣٧٧). وابن ماجه في الزهد باب مثل الدنيا (٢/١٣٧٦ رقم ٤١٠٩). وأحمد (١/٣٠١) والحاكم (٤/٣١٠) والضياء المقدسي (الفتح الكبير ٣/١٠١) وروى نحوه الحاكم وأحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه مسلم في الجنة وصفة نعيمها باب فناء الدنياء وبيان الحشر يوم القيامة (٤/٢١٩٣ رقم ٢٨٥٨) والترمذي في الزهد باب (١٥) (٤/٥٦١ ـ ٥٦٢ رقم ٢٣٢٣). وابن ماجه في الزهد باب مثل الدنيا (٢/١٣٧٦ رقم ٤١٠٨). وأحمد ٤/٢٢٩ و٢٣٠) والحاكم (٤/٣١٩).

رجل، ثم جاءَه الموت: لكان بمنزلة مَنْ رأى في منامه ما يَسُرُّه. ثم استيقظ فإذا ليسَ في يدِه شيء».

وقال مطرِّف بن عبد الله[1]- أو غيره - «نَعيم الدنيا بحذافيره في جَنْب نعيم الآخرة: أقلُ من ذرَّة في جَنْبِ جبال الدُّنيا».

ومن حَدَّق عَين بصيرته في الدنيا والآخرة: عَلم أن الأمر كذلك.

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة: أن يقطعه أمل من هذا الجزء الحقير عن نعيم لا يزول، ولا يضمحلّ؟ فضلاً عن أن يقطعه عن طلب مَنْ نسبة هذا النعيم الدائم إلى نعيم معرفته ومحبته، والأنس به، والفرح بقربه، كنسبة نعيم الدنيا إلى نَعيم الجنة؟ قال الله تعالى ﴿**وَعَد اللَّهُ المؤمنين والمؤمنات جناتٍ تجري من تحتها الأنهار. خالدين فيها ومَساكنَ طيبةً في جَنات عدنٍ، ورِضْوان من الله أكْبر**﴾[2] فيسيرٌ من رضوانه - ولا يقال له يسير - أكبر من الجنات وما فيها.

وفي حديث الرؤية «فو اللَّهِ ما أعْطَاهُم الله شيئاً أحبَّ إليهم من النَّظر إلى وَجْهه»[3] وفي حديث آخر «إنهم إذا رأوه - سبحانه - لم يلتفتوا إلى شيء مما هم فيه من النَّعيم، حتى يَتَوارى عنهم»[4].

فمن قطعه عن هذا أمل، فقد فاز بالحرمان، ورضي لنفسه بغاية الخسران، والله المستعان. وعليه التكلان. وما شاء الله كان.

قوله «ولا تَعوقه أمنية» الأمنية: هي ما يتمناه العبد من الحظوظ. وجمعها أماني. والفرق بينها وبين «الأمل» أن الأمل يتعلق بما يرجى وجوده. والأمنية: قد تتعلق بما لا يرجى حصوله. كما يتمنى العاجز المراتب العالية.

والأماني الباطلة: هي رؤوس أموال المفاليس. بها يقطعون أوقاتهم ويلتذون

---

(١) هو مطرِّف بن عبدالله بن الشِّخِّير، أبو عبدالله الحَرَشيّ العامري البَصْري تابعي، حدث عن علي وعمار وأبي ذر وعثمان وعائشة ومعاوية رضي الله عنهم وغيرهم وحدث عنه الحسن البصري وأخوه يزيد بن عبدالله، وثابت البناني، وقتادة... وغيرهم. توفي سنة ٨٦ هـ.
أنظر طبقات ابن سعد ١٤١/٧ والزهد لأحمد تاريخ البخاري ٣٩٦/٧، المعارف لابن قتيبة ٤٣٦، الحلية ١٩٨/٢، تذكرة الحفاظ ٦٠/١، تهذيب التهذيب ١٧٣/١٠، النجوم الزاهرة ٢١٤/١، شذرات الذهب ١١٠/١، سير أعلام النبلاء ١٨٧/٤ - ١٩٥.

(٢) سورة التوبة الآية ٧٢.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

بها، كالتذاذ من زال عقله بالمسكر، أو بالخيالات الباطلة.

وفي الحديث المرفوع «الكَيِّس مَنْ دَانَ نفسه، وعَمِل لما بَعْد المَوت. والعاجزُ من أتْبَع نفسه هواها، وتَمَنَّى على الله الأماني»[1].

ولا يرضى بالأماني عن الحقائق إلا ذوو النفوس الدنيئة الساقطة. كما قيل:

واترك مُنَى النفس. لا تحسبه يشبعها إن المنَى رأسُ أموالِ المفاليسِ

وأمنية الرجل تدل على علو همته وخستها. وفي أثر إلٰهي «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم، وإنما أنظر إلى هِمَّته» والعامة تقول: قيمة كل امرىء ما يحسنه. والعارفون يقولون: قيمة كل امرىء ما يطلب.

## فصل

قال: **«الدرجة الثانية: ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يَعْلق به شاغل. ولا يفسده عارض. ولا تكدِّره تفرقة»**[2].

«الإرادة» وصف المريد. والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن الأولى وصف حال العابد الذي ذاق بتصديقه طعم وعد الرب عز وجل، فجَدَّ في العبادة. وأعمال البر، لثقته بالوعد عليها. وصاحب هذه الدرجة: ذاقت إرادته طعم الأنس. فهي حال المريد.

ولهذا علق حال صاحب الدرجة الأولى: بالوعد الجميل. وعلق حال صاحب هذه الدرجة: بالأنس بالله. والأنس به سبحانه أعلى من الأنس بما يرجوه العابد من نعيم الجنة. فإذا ذاق المريد طعم الأنس جَدَّ في إرادته، واجتهد في حفظ أنسه، وتحصيل الأسباب المقوية له.

«فلا يعلق به شاغل» أي لا يتعلق به شيء يشغله عن سلوكه، وسيره إلى الله،

---

(١) رواه الترمذي في صفة القيامة باب (٢٥) عن شداد بن أوس رضي الله عنه مرفوعاً به (٤/٦٣٨ رقم ٢٤٥٩) قال: هذا حديث حسن. ورواه ابن ماجه في الزهد باب ذكر الموت والاستعداد له (٢/١٤٢٣ رقم ٤٢٦٠). وأحمد (٤/١٢٤) والحاكم (١/٥٧ و٤/٢٥١) وقال: صحيح على شرط البخاري قال الذهبي: «لا والله أبو بكر واهٍ».
وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم الغساني. ضعفه أحمد وغيره لكثرة ما يغلط. وقال ابن حبان: رديء الحفظ لا يحتج به إذا انفرد... (ميزان الاعتدال ٤/٤٩٧ ـ ٤٩٨).

(٢) منازل السائرين ص ٩٩.

لشدة طلبه الباعث عليه أنسُه، الذي قد ذاق طعمه، وتلذذ بحلاوته.

والأنس بالله: حالة وجدانية. وهي من مقامات الإحسان، تقوى بثلاثة أشياء: دوام الذكر، وصدق المحبة، وإحسان العمل.

وقوة الأنس وضعفه: على حسب قوة القرب. فكلما كان القلب من ربه أقرب، كان أنسه به أقوى. وكلما كان منه أبعد، كانت الوحشة بينه وبين ربه أشد.

قوله «ولا يُفْسِدُه عارِض» العارض المفسِد: هو الذي يعذل المحب، ويلومه على النشاط في رضى محبوبه وطاعته، ويدعوه إلى الالتفات إليه، والوقوف معه دون مطلبه العالي. فهو كالذي يجيء عَرْضاً يمنع المار في طريقه عن المرور، ويلفته عن جهة مقصده إلى غيرها.

وهذا «العارِض» عند القوم: هو إرادة السِّوَى. فإن كل ما سوى الله فهو عارض. وإرادة السوى: توقف السالك، وتنكس الطالب، وتحجب الواصل. فإياك وإرادة السوى وإن علا. فإنك تحجب عن الله بقدر إرادتك لغيره. قال تعالى إخباراً عن عباده المقربين ﴿**إنَّما نُطْعمكم لِوَجْه اللَّهِ. لا نُريد مِنكُم جَزاءً ولا شكُوراً**﴾[1] وقال تعالى ﴿**ولا تَطْرِد الذين يَدْعون ربَّهم بالغداة والعَشِيِّ يُريدون وَجْهه**﴾[2] وقال تعالى ﴿**وَما لأحَدٍ عِنْدَه من نِعْمةٍ تُجزى. إلا ابتغاءَ وَجْهِ ربِّه الأعْلى**﴾[3].

قوله «ولا تكدره تفرقة» الكدر: ضد الصفاء. والتفرقة: ضد الجمعية. والجمعية: هي جمع القلب والهمة على الله بالحضور معه بحال الأنس، خالياً من تفرقة الخواطر. و«التفرقة» من أعظم مكدرات القلب. وهي تزيل الصفاء الذي أثمره له الإسلام والإيمان والإحسان. فإن القلب يصفو بذلك. فتجيء التفرقة. فتكدر عليه ذلك الصفاء، وتُشَعِّث القلب. فيجد الصادق ألم ذلك الشعث وأذاه. فيجتهد في لمه، ولا يُلَمُّ شعثُ القلوب بشيء غير الإقبال على الله والإعراض عما سواه. فهناك يلم شعثه، ويزول كدره، ويصح سفره. ويجد روح الحياة، ويذوق طعم الحياة الملكية.

## فصل

**قال: «الدَّرجة الثالثة: ذَوْق الانقطاع: طَعْم الاتصال. وذَوْق الهمة: طعم**

---

(١) سورة الإنسان الآية ٩.

(٢) سورة الأنعام الآية ٥٢.

(٣) سورة الليل الآية ١٩ و٢٠.

الجَمْع. وذوق المسامَرة: طَعْم العَيان»[1].

الفرق بين هذه الدرجة، والتي قبلها: أن تلك بقاء مع الأحوال. وهذه الدرجة: خروجٍ وفناء عن الأحوال. فإن المتمكن في حال فنائه عن الأسباب ـ أعمالاً كانت، أو أحوالاً ـ هو الذي يجد طعم الاتصال حقيقة. فإنه على حسب تجرده عن الالتفات إلى الأسباب يكون اتصاله. وعلى حسب التفاته إليها يكون انقطاعه. وكلما تمكن في جمع هَمّه على الحق سبحانه، وجد لذة الجمع عليه، وذاق طعم القرب منه، والأنس به.

فالانقطاع عند القوم: هو أنس القلب بغيره تعالى، والالتفات إلى ما سواه. والاتصال: تجريد التعلق به وحده. والانقطاع عما سواه بالكلية.

إذا عرفت هذا. فلنرجع إلى تفسير كلامه.

فقوله «ذوق الانقطاع طعم الاتصال» استعارة، وإلا فالذائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع. فإنه هوٍ الذي ذاق الانقطاع والاتصال. وبالجملة: فالمراد أن المنقطِع هو المَحجوب، والمتّصل هو المشاهد بقلبه، المكاشَف بسِرِّه.

وأحسن من التعبير بالاتصال: التعبير بالقرب. فإنها العبارة السديدة. التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام.

وأما التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة. يتشبث بها الزنديق الملحد، والصدِّيق الموحد. فالموحد: يريد بالاتصال: القرب. وبالانفصال والانقطاع: البعد. والملحد يريد به الحلول تارة والاتحاد تارة.

حتى قال بعض هؤلاء: المنقطع ليس في الحقيقة منقطعاً. بل لمٍ يزل متصلاً، لكنه كان غائباً عن المشاهدة. فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعاً. بل لم يزل متصلاً.

قال: وليس قولنا «لم يزل متصلاً» بِسَديد. فإن الاتصال لا يصح إلا بين اثنين. فلا المحجوب منقطعاً. ولا المكاشف متصلاً. وإنما هي عبارات للتقريب والتفهيم. وأنشد في ذلك:

مـا بـال عِيسـك لا يَقَـرُّ قـرارهـا ... وإلامَ ظِـلُّك لايَـنَـى مُـتـنـقِّـلا؟
فلَسَـوْف تَعْلم أنَّ سيـرك لـم يكـن ... إلا إلـيـكَ إذا بـلغـتَ الـمـنـزلا

---

(١) منازل السائرين ص ٩٩.

وبإزاء هؤلاء طائفة غلظ حجابهم، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن. فزعموا: أن القرب والبعد والأنس ليس له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه. وإنما ذلك القرب من داره وجنته بالطاعات، وأنس القلب بما وعد عليها من الثواب، والبعد ضد ذلك. لأن العبد لا يقرب من ربه. ولا يبعد عنه. ولا يأنس به. وصرحوا بأنه لا يريده ولا يحبه. فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به. فسار هؤلاء مغربين. وسار أولئك مشرقين. كما قيل:

سارت مشرِّقة وسرتَ مغرِّبا شَتّان بَيْنَ مُشَرِّقٍ ومُغَرِّبِ

ومصباح الموحد السالك على درب الرسول وطريقه: يتوقد **﴿مِنْ شَجَرة مُباركة زَيْتُونةٍ. لا شَرقية ولا غَربية. يكاد زيتُها يُضِيءُ ولَوْ لَم تَمْسَسْه نار. نُورٌ على نُورٍ. يَهدي الله لِنُوره من يَشاء. ويَضْرِبُ الله الأمثال لِلناس﴾**[1].

قوله «وذوق الهمة: طعم الجمع» جعل الهمة ذائقة. وإنما الذوق لصاحبها، توسعا.

و «الهِمَّة» قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم بأنها «ما يملك الانبعاث إلى المقصود صرفا» أي حالة وصفية لها سطوة وملكة، تحمل صاحبها على المقصود. وتبعثه عليه بعثاً لا يخالطه غيره.

فالهمة عندهم: طلب الحق، من غير التفات إلى غيره. و «الجمع» شهود الفردانية التي تفنى فيها رسوم المشاهد. وهذا جَمْع في الربوبية

وأعلى منه: الجمع في الألوهية وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبه ومراضيه ومراده منه. فهو عكوف القلب بكليته على الله عز وجل. لا يلتفت عنه يَمْنة ولا يَسرة. فإذا ذاقت الهمة طعم هذا الجمع: اتصل اشتياق صاحبها، وتأججت نيران المحبة والطلب في قلبه. ويجد صبره عن محبوبه من أعظم كبائره. كما قيل:

والصَّبر يُحْمَد في المَواطن كُلِّها إلا عليكَ. فإنه لا يُحْمَد

وقد تقدم ذكر الأثر الإلٰهي «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم. وإنما أنظر إلى هِمته».

فلله همة نفسٍ قطعت جميع الأكوان، وسارت فما ألقت عصى السير إلا بين يدي الرحمن. تبارك وتعالى، فسجدت بين يديه سجدة الشكر على الوصول إليه. فلم

---

(١) سورة النور الآية ٣٥.

تزل ساجدة حتى قيل لها ﴿يا أيتها النفسُ المُطْمئنَّة، ارْجِعي إلى ربِّك راضيةً مَرْضية فادْخُلي في عِبادي وادْخُلي جَنَّتي﴾[1].

فسبحان من فاوت بين الخلق في هممهم، حتى ترى بين الهمتين أبعد مما بين المشرقين والمغربين. بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلى عليين. وتلك مواهب العزيز الحكيم ﴿ذلك فَضْلُ الله يُؤتيه من يَشاء. واللَّهُ ذُو الفَضْل العظيم﴾[2].

قوله «وذوق المسامرة: طعم العيان» مرادهم بالمسامرة: مناجاة القلب ربه، وإن سكت اللسان، فلذة استيلاء ذكره تعالى، ومحبته على قلب العبد، وحضوره بين يديه، وأنسه به، وقربه منه، حتى يصير كأنه يخاطبه ويسامره، ويعتذر إليه تارة، ويتملقه تارة، ويثني عليه تارة، حتى يبقى القلب ناطقاً بقوله «أنتَ الله الذي لا إلَهَ إلا أنتَ» من غير تكلُّف له بذلك. بل يبقى هذا حالاً له ومقاماً. ولا ينكر وصول القوم إلى هذا. فقد قال النبي ﷺ «الإحْسَان: أن تَعْبُد اللَّهَ كأنَّك تراه»[3] فإذا بلغ في مقام الإحسان بحيث يكون كأنه يرى الله سبحانه. فهكذا مخاطبته ومناجاته له.

لكن الأولى العدول عن لفظ «المسامرة» إلى «المناجاة» فإنه اللفظ الذي اختاره رسول الله ﷺ في هذا. وعبر به عن حال العبد بقوله «إذا قامَ أحدكم في الصلاة؟ فإنه يُناجي ربَّه»[4] وفي الحديث الآخر «كلكم يُناجِي ربَّه. فلا يَجْهر بَعضُكم على بَعْض»[5].

---

(١) سورة الفجر الآية ٢٧ - ٣٠.

(٢) سورة الحديد الآية ٢١ وسورة الجمعة الآية ٤.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) رواه البخاري في المساجد باب حك البزاق باليد من المسجد. وباب لا يبصق عن يمينه في الصلاة وباب ليبزق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى. وباب إذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه. وفي مواقيت الصلاة، باب المصلي يناجي ربه، وفي العمل في الصلاة باب ما يجوز من البصاق والنفخ في الصلاة. ورواه مسلم في المساجد باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها (١/ ٣٩٠. رقم ٥٥١). والنسائي في الطهارة باب البزاق يصيب الثوب (١/ ١٦٣) و (٢/ ٥٢ و٥٣). باب تخليق المساجد. وأحمد (٢/ ٣٤ و٣٦ و١٢٩ و١٤٤ و٣/ ١٧٦ و١٨٨ و١٩٢ و٢٠٠ و٢١٤ و٢٣٤ و٢٧٣ و٢٧٨.

(٥) رواه أحمد (٢/ ٣٦ و٦٧ و١٢٩ و٣/ ٩٤) وأبو داود في الصلاة باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل (٢/ ٣٨ - ٣٩ رقم ١٣٣٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: «ألا إن كلكم مناج ربه فلا يؤذينَّ بعضكم بعضاً ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة» أو قال «في الصلاة». ومالك في موطئه (١/ ٨٠) عن البياضي بلفظ: «إن المصلي يناجي ربه فلينظر بما يناجيه به ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن». ورواه الحاكم عن أبي سعيد (١/ ٣١١). وقال صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

فلا تعدل عن ألفاظه ﷺ. فإنها معصومة، وصادرة عن معصوم، والإجمال والإشكال في اصطلاحات القوم وأوضاعهم. وبالله التوفيق.

## فصل
## منزلة اللَّحْظ

ومن ذلك: منزلة «اللحظ».

قال شيخ الإسلام:

(باب اللَّحْظ) قال الله تعالى ﴿ولكنِ أنْظُر إلى الجَبل. فإن استَقرَّ مكانَه فسوفَ تَراني﴾[1].

قلت: يريد - والله أعلم - بالاستشهاد بالآية: أن الله سبحانه أراد أن يُرِي موسى ﷺ من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية في هذه الدار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عياناً. لصيرورة الجبل دَكّاً عند تجلّي ربه سبحانه أدنى تجلٍّ. كما رواه ابن جرير[2] في تفسيره من حديث حماد بن سلمة: أخبرنا ثابت عن أنس عن النبي ﷺ (فلما تجلّى ربُّه للجَبَل جَعَله دَكاً) قال حماد: هكذا - وَوضع الإبهام على مِفْصَل الخنصر الأيمن - فقال حميد لِثابتٍ: أتُحَدِّث بمثلي هذا؟ فضرب ثابت صَدْر حميد ضربة بيده. وقال: رسول الله ﷺ يحدث به، وأنا لا أحدُّث به؟»[3] رواه الحاكم في

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣.

(٢) هو الإمام الكبير والمفسر الشهير أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ والمجتهد والمفسر والمحدث. ولد بآمل طبرستان في آخر سنة ٢٢٤ هـ. أو أوَّل ٢٢٥ هـ. سافر إلى الريّ فبغداد، جيث حضر دروس أحمد بن حنبل، ثم زار بعد ذلك البصرة والكوفة والشام ومصر. كان في أول أمره على مذهب الشافعي. ثم أسس بعد عودته من مصر مدرسة فقهية نُسبت إليه سمِّيت «الجريرية» كان له تصانيف كثيرة منها: جامع البيان في تأويل القرآن، تاريخ الأمم والملوك، تهذيب الآثار، اختلاف الفقهاء، آداب القضاة، تبصير أولي النهى ومعالم الهدى... توفي سنة ٣١٠ هـ ليومين بقيا من شوال في بغداد.

أنظر ترجمته في: الفهرست ٣٤٠ - ٣٤١ تاريخ بغداد ١٦٢/٢ - ١٦٩، غاية النهاية ١٠٦/٢ - ١٠٨، وفيات الأعيان ٥٧٧/١ و٥٧٨، المنتظم ١٧٠/٦ - ١٧٢، معجم الأدباء ٤٠/١٨ - ٩٤. النجوم الزاهرة ٢٠٥/٣، البداية والنهاية ١٤٥/١١ - ١٤٧، تذكرة الحفاظ ٢٥١/٢ - ٢٥٥. ميزان الاعتدال ٣٥/٣. الوفي بالوفيات ٢٨٤/٢ - ٧٢٨٧ لسان الميزان ١٠٠/٥ - ١٠٣، مرآة الجنان ٢٦١/٢، شذرات الذهب ٢٦٠/٢، هدية العارفين ٢٦/٢ - ٢٧، معجم المؤلفين ١٤٧/٩ - ١٤٨، تاريخ التراث العربي ٥١٨/١ - ٥٢٧ الأعلام ٢٩٤/٦، تاريخ الأدب العربي - بروكلمان - ٤٥/٣ - ٥١...

(٣) تفسير الطبري ٣٤/٩.

صحيحه وقال: هو على شرط مسلم. وهو كما قال.

والمقصود: أن الشيخ استشهد بهذه الآية في باب «اللحْظ» لأن الله سبحانه أمر موسى أن ينظر إلى الجبل حين تجلى له ربه، فرأى أثر التجلي في الجبل دَكّاً. فخرَّ موسى صعقا.

قال الشيخ: «**اللحظ: لَمْح مُسْتَرِقٌ**»[1] الصواب قراءة هذه الكلمة على الصفة بالتخفيف. فوصف «اللمح» بأنه «مسترق» كما يقال: سارقته النظر. وهو لمح بخفية، بحيث لا يشعر به الملموح.

ولهذا الاستراق أسباب. منها: تعظيم الملموح وإجلاله. فالناظر يسارقه النظر. ولا يُحِدُّ نظره إليه إجلالاً له. كما كان أصحاب النبي ﷺ لا يحدُّون النظر إليه إجلالاً له. وقال عمرو بن العاص «لم أكنْ أملأ عيني منه إجلالاً له. ولو سُئلت: أن أصفه لكُم لما قَدِرت. لأني لم أكُنْ أملأ عَيني مِنْه»[2].

ومنها: خوف اللامح سطوته. ومنها محبته. ومنها الحياء منه. ومنها ضعف القوة الباصرة عن التحديق فيه. وهذا السبب هو السبب الغالب في هذا الباب.

ويجوز أن تُقرأ بكسر الراء وتشديد القاف. أي نظراً يَسترِقُّ صاحبه. أي يأسر قلبه ويجعله رقيقاً ـ أي عبداً مملوكاً للمنظور إليه ـ لما شاهد من جماله وكماله، فاسترقَّ قلبه. فلم يكن بينه وبين رِقّه له إلا مجرد وقوع لحظه عليه.

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلال الربوبية. وكمال الرب سبحانه، وكمال نعوته، ومواقع لطفه وفضله، وبره وإحسانه: استرق قلبُه له وصارت له عبودية خاصة.

قال: «**وهُوَ في هَذا الباب على ثلاث درَجات. الدرجة الأولى: ملاحظة الفضل سَبْقا. وهي تَقْطَع طَريق السُّؤال، إلا ما استحقَّته الرُّبوبية من إظهار التذلل لها. وتُنبت السرور، إلا ما يَشُوبه من حذر المَكْر. وتبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حقِّ الصِّفة**»[3].

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٠. واللَحْظ هو أول منزلة من قسم الولايات.

(٢) رواه مسلم في الإيمان باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج ـ وهو جزء من حديث طويل ـ (١/١١٢ رقم ١٢٢) وأحمد (٤/١٩٨ ـ ١٩٩).

(٣) منازل السائرين ص ١٠٠ ـ ١٠١.

الشيخ عادته في كل باب أن يقول: وهـو على ثلاث درجـات. وقال هٰهنـا «وهو في هذا الباب على ثـلاث درجات» فعين هـذا الباب هنـا دون غيره من الأبـواب. لأن «اللحظ» مشترك بين لحظ البصر، ولحظ البصيـرة. والشيخ إنمـا أراد هٰهنا هـذا الثاني دون الأول. فإن كلامه فيه خاصة. وهو لما صَدَّر بالآية والأمر بـالنظر فيهـا: إنما تـوجه إلى الأمر بنظر العين، استدرك كلامه.

وقال: اللحظ الذي نشير إليه في هذا الباب هو لحظ العين. والله أعلم.

قوله «ملاحظة الفضل سَبْقاً» الفضل: هو العـطاء الإلهي. و «السبق» هو مـا سبق له بالتقدير قبل خروجه إلى الدنيا. كما قـال تعالى ﴿**إنَّ الـذين سَبَقت لهم مِنا الحُسْنى أولئـكَ عَنْها مُبْعَـدون**﴾[1] وقـال ﴿**ولَقَـد سَبَقَتْ كَلُمتنـا لِعبـادنـا المـرسلين. إنَّهم لَهم المَنْصُورون. وإنَّ جُندنا لَهُم الغالِبون**﴾[2] وهذا الكلام يفسر على معنيين.

أحدهما: أن العبد إذا رأى ما قدره الله له قد سبق به تقديره ـ فهو واصل إليـه لا محالة. ولا بد أن يناله ـ سكن جأشه، واطمأن قلبه، ووطن نفسه، وعلم أن مـا أصابـه لم يكن ليُخْطِئه. وما أخطأه لم يكن ليصيبه. وأنه ما يفتح الله له وللناس من رحمـة فلا مُمْسِك لها. وما يمُسك فـلا مُرسـل له من بعـده. فإذا تيقَّن ذلـك، وذاق طعم الإيمان به: قطع ذلـك عليه طـريق الطلب من ربـه. لأن ما سبق لـه به القـدر كائن واصـل لا محالة.

ثم استدرك الشيخ: أن العبد لا بد له من سؤال ربه، والطلب منه. فقال:

«إلا مـا استحقَّته الـربوبيـة من إظهار التـذلل لهـا» أي لا يعتقد أن سؤالـه وطلبه يجلب له ما ينفعه. ويدفع عنه ما يحذره. فإن القدر السابق قد استقر بوصـول المقدور إليه، سأله أو لم يسأله. ولكن يكون سؤالـه على وجه التـذلُّل، وإظهـار فقر العبـودية، وذلها بين يدي عز الربوبية. فإن الرب سبحانه يحب من عبده أن يسألـه ويرغب إليـه. لأنَّ وُصُول بِرِّه وإحسانه إليه موقوفٌ على سؤاله. بل هو المتفضل به ابتداء بلا سبب من العبد، ولا توسط سؤاله وطلبه. بـل قَدَّرَ لـه ذلك الفضـل بلا سبب من العبـد، ثم أمره بسؤاله والطلب منه، إظهاراً لمرتبة العبودية والفقر والحاجة، واعترافاً بعز الربوبية. وكمال غنى الرب، وتفـرده بالفضـل والإحسان، وأن العبـد لا غنى له عن فضله طـرفة عين، فيأتي بالطلب والسؤال إتيانَ من يعلم: أنه لا يستحق بطلبه وسؤاله شيئـاً. ولكن

---

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠١.

(٢) سورة الصافات الآيات ١٧١ ـ ١٧٣

ربه تعالى يحب أن يُسأل، ويُرغَب إليه، ويطلب منه. كما قال تعالى ﴿وقال رَبُّكُم ادْعُوني أستجبْ لَكُم﴾[1] وقال تعالى ﴿وإذا سألكَ عبادي عني فإني قَريبٌ. أُجيبُ دَعْوة الداعِ إذا دَعانِ. فليَسْتجيبوا لي، وليُؤمنوا بي لعلَّهم يَرْشُدُون﴾[2] وقال ﴿واسألوا الله مِنْ فَضْلِه﴾[3] وقال ﴿قل ما يَعْبَؤا بكُم ربِّي لولا دُعاؤكم﴾[4] وقال ﴿ادْعُو ربكُم تَضرُّعاً وخُفْية﴾[5] وقال ﴿وادْعُوه خَوفاً وطمعاً﴾[6].

وقال النبي ﷺ «ليسأل أحدُكم رَبَّه كلَّ شيء، حتى شِسْع نَعْلِه إذا انْقَطع. فإنه إن لم يُيَسِّره لم يتيَسَّر»[7] وقال «من لم يسأل الله يغضبْ عليه»[8] وروى الترمذي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال «سَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْله. فإن الله يحبُّ أن يُسأل من فضله. وما سُئل الله شيئاً أحبَّ إليه من العافية»[9] وقال «إنّ لِربكم في أيام دَهْرِكم نفحات. فتعرَّضُوا لِنفحاته. واسألوا الله أن يَستر عوراتكم، ويُؤمن رَوعاتِكم»[10] وقال «ما من داعٍ يدعو الله بدعوة إلا آتاه بها أحد ثلاث: إما أن يعجِّل له حاجَته، وإما أن يعطيه من الخيرِ مِثلها، وإما أن يَصْرف عنه من الشر مثلها. قالوا: إذاً نكثر يا رسول الله؟ قال: فالله أكْثر»[11]

---

(١) سورة غافر الآية ٦٠.
(٢) سورة البقرة الآية ١٨٦.
(٣) سورة النساء الآية ٣٢.
(٤) سورة الفرقان الآية ٧٧.
(٥) سورة الأعراف الآية ٥٥.
(٦) سورة الأعراف الآية ٥٦.
(٧) تقدم تخريجه.
(٨) تقدم تخريجه.
(٩) تقدم تخريجه.
(١٠) قال العراقي في تخريج الإحياء (الترمذي) الحكيم في النوادر، والطبراني في الأوسط من حديث محمد بن سلمة ولابن عبد البر في التمهيد نحوه من حديث أنس. ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج من حديث أبي هريرة واختلف في إسناده» (١/٣٣٥) وعزاه الحافظ ابن حجر في تخريجه أحاديث مسند الفردوس للطبراني عن محمد بن مسلمة» انتهى. وسكت عليه. ورواه الطبراني في الكبير عن محمد بن مسلمة بلفظ: إن لربكم في أيام دهركم نفحات فتعرضوا لها، لعله أن يصيبكم نفحةٌ منها فلا تشقون بعدها أبداً» (كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١/٢٦٩). وقال المناوي: قال الهيثمي فيه من لم أعرفهم ومن أعرفهم وثقوا» انتهى (فيض القدير ٢/٥٠٥). ونص الهيثمي في «مجمع الزوائد»: رواه الطبراني في الأوسط والكبير بنحوه وفيه من لم أعرفهم ومن عرفتهم وثقوا» (١٠/٢٣٤).
(١١) روى الترمذي نحوه في الدعاء باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ «ما من أحد يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل أو كشف عنه من السوء مثله، ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم» (٥/٤٦٢ رقم ٣٣٨١).

وقال «لَيسَ شيء أكرم على الله من الدُّعاء»[1].

وقال تعالى ـ في الحديث القدسي فيما رواه مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ «يا عبادِي، كلُّكم جائع إلا من أطعمته. فاستطعموني أُطْعِمكم. يا عبادي، كلكم عارٍ إلا من كَسَوْته. فاستكسوني أكْسِكم. يا عبادي، كلُّكم ضال إلا من هَدْيته. فاستَهْدُوني أهدكم. يا عبادي، إنكم تخطؤون بالليل والنهار. وأنا أغفر الذنوب جميعاً. ولا أبالي. فاستغفروني. أغفر لكم»[2] وقال ﷺ «وأمَّا السجود: فاجْتَهدوا فيه في الدعاء، فقَمِنٌ أن يُستَجاب لَكُم»[3].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «إني لا أحمل هَمَّ الإجابة. ولكن أحمل هَمَّ الدعاء. فإذا أُلهمتُ الدعاء علمتُ أن الإجابةَ معَه».

وفي هذا يقول القائل:

لو لم تُرِدْ بَذْل ما أرجو وأطلبه ... من جُودِ كَفِّكَ ما عوَّدْتَني الطَّلَبا

والله سبحانه وتعالى يحب تذلل عبيده بين يديه، وسؤالهم إياه، وطلبهم حوائجهم منه، وشكواهم إليه، وعياذهم به منه، وفرارهم منه إليه. كما قيل:

---

= وروى أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الأوسط عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجِّل له دعوته وإما أن يدَّخرها في الآخرة وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها. قالوا إذا نكثر قال: الله أكثر» قال الحافظ الهيثمي: رجال أحمد وأبي يعلى وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة» (مجمع الزوائد ١٠/١٥١ ـ ١٥٢).
كما روى الترمذي في الدعوات باب في انتظار الفرج عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه نحوه بلفظ: ما على الأرض مسلم يدعو بدعوة إلا آتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها. فقال رجل من القوم نكثر قال: الله أكثر» (٥/٥٦٦ ـ ٥٦٧ رقم ٣٥٧٣ قال الترمذي: حسن صحيح غريب من هذا الوجه».

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات باب ما جاء في فضل الدعاء. عن أبي هريرة رضي الله عنه (٥/٤٥٥ رقم ٣٣٧٠) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عمران القطان وعمران القطان هو ابن داود ويكنى أبا العوّام». ورواه أحمد (٢/٣٦٢) وابن ماجه في الدعاء باب فضل الدعاء (٢/١٢٥٨ رقم ٣٨٢٩). والحاكم (١/٤٩٠) وقال: صحيح وأقره الذهبي. ورواه كذلك البخاري في الأدب المفرد قال المناوي في «فيض القدير»: فيه عمران القطان قال في الميزان وغيره: ضعفه النسائي وأبو داود ومشّاه أحمد. وقال ابن القطان: رواته كلهم ثقات وما موضع في إسناده ينظر فيه إلا عمران وفيه خلاف وقال ابن حبان: حديث صحيح» (٥/٣٦٥ ـ ٣٦٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه وهو حديث: أيها الناس إنه لم يبق من النبوة إلا المبشرات...

قـالـوا: أتـشـكـو إلـيـه    مـا لـيس يَـخْـفى عـلـيـهِ؟
فـقـلـتُ: ربِّـي يـرضـى    ذُلَّ الـعَـبـيـد لـدَيْـهِ

وقال الإمام أحمد رحمه الله: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرِّف بن عبد الله قال «تذاكرتُ: ما جِماع الخير. فإذا الخير كَثير: الصيام، والصلاة. وإذا هو في يَد الله تعالى. وإذا أنت لا تقدر على ما في يد الله إلا أن تسأله، فيُعطيك. فإذا جماع الخير: الدُّعاء».

وفي هذا المقام غَلط طائفتان من الناس:

طائفة: ظنت أن القَدر السابق يجعل الدعاء عديم الفائدة.

قالوا: فإن المطلوب إن كان قد قُدِّر، فلا بد من وُصوله، دعا العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر، فلا سبيل إلى حصوله، دعا أو لم يدع.

ولما رأوا الكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله، والحث عليه وطلبه، قالوا: هو عبودية محضة. لا تأثير له في المطلوب البتة. وإنما تَعَبَّدَنا به الله. وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء.

والطائفة الثانيةَ: ظنت أن بنفس الدعاء والطلب ينال المطلوب، وأنه موجب لحصوله، حتى كأنه سبب مستقل. وربما انضاف إلى ذلك شهودهم: أن هذا السبب منهم وبهم، وأنهم هم الذين فعلوه، وأن نفوسهم هي التي فعلته وأحدثته، وإنْ علموا أن الله خالق أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وإراداتهم، فربما غاب عنهم شهود كون ذلك بالله ومن الله، لا بهم ولا منهم. وأنه هو الذي حركهم للدعاء. وقذفه في قلب العبد. وأجراه على لسانه.

فهاتان الطائفتان غالطتان أقبح غلط. وهما مَحجُوبتان عن الله.

فالأولى: محجوبة عن رؤية حكمته في الأسباب ونصبها لإقامة العبودية، وتعلق الشرع والقدَر بها. فحجابها كثيف عن معرفة حكمة الله سبحانه وتعالى في شرعه وأمره وقدره.

والثانية: محجوبة عن رؤية منّه وفضله، وتفرده بالربوبية والتدبير. وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا حول للعبد ولا قوة له ـ بل ولا للعالم أجمع ـ إلا به سبحانه. وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ومشيئته.

وقول الطائفة الأولى «إن المطلوب إنْ قُدِّر لا بد من حصوله، وإنه إن لم يقدر فلا مَطمع في حصوله».

جوابه، أن يقال: بقي قسم ثالث، لم تذكروه. وهو أنه قُدِّر بسببه. فإن وجد سببه وجد ما رتب عليه. وإن لم يوجد سببه لم يوجد. ومن أسباب المطلوب: الدعاء والطلب اللذين إذا وجدا وجد ما رتب عليهما. كما أن من أسباب الولد: الجماع. ومن أسباب الزرع: البذر. ونحو ذلك. وهذا القسم الثالث هو الحق.

ويقال للطائفة الثانية: لا موجب إلا مشيئة الله تعالى. وليس هٰهنا سبب مستقل غيرها. فهو الذي جعل السبب سبباً. وهو الذي رتب على السبب حصول المسبب. ولو شاء لأوجده بغير ذلك السبب. وإذا شاء منع سببية السبب، وقطع عنه اقتضاء أثره. وإذا شاء أقام له مانعاً يمنعه عن اقتضاء أثره، مع بقاء قوته فيه. وإذا شاء رتب عليه ضد مقتضاه وموجبه.

فالأسباب طوع مشيئته سبحانه وقدرته، وتحت تصرفه وتدبيره. يقلبها كيف شاء. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

والمعنى الثاني: أن من لاحظَ بعين قلبه ما سَبَق له من ربه من جزيل الفضل والإحسان والبر من غير معاوضة، ولا سبب من العبد أصلاً. فإنه سبقت له تلك السابقة وهو في العدم. لم يكن شيئاً البتة ـ شغلته تلك الملاحظة بطلب الله ومحبته وإرادته عن الطلب منه. وقطعت عليه طريق السؤال، اشتغالاً بذكره وشكره، ومطالعة منته عن مسألته. لا لأن مسألته والطلب منه نقص. بل لأنه في هذه الحال لا يتسع للأمرين، بل استغراقه في شهود المنة وسبق الفضل قطع عليه طريق الطلب والسؤال. وهذا لا يكون مقاماً لازماً له لا يفارقه. بل هذا حكمة في هذه الحال. والله أعلم.

## فصل

قوله «وينبت السرور، إلا ما يشوبه من حذَر المكْر».

يعني: أن هذا اللحظ من العبد ينبت له السرور، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه، مع علمه به وبأحواله وتقصيره، على التفصيل. ولم يمنعه علمه به: أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان. فهو أعلم به إذ أنشأه من الأرض، وإذ هو جنين في بطن أمه. ومع ذلك فقدَّر له من الفضل والجود ما قدره بدون سبب منه. بل مع علمه بأنه يأتي من الأسباب ما يقتضي قطع ذلك ومنعه عنه.

فإذا شاهد العبد ذلك: اشتد سروره بربه، وبمواقع فضله وإحسانه، وهذا فرح محمود غير مذموم. قال الله تعالى ﴿قُلْ بفضلِ الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا. هو خَيرٌ

مما يَجْمعون﴾[1] ففضله: الإسلام والإيمان، ورحمته: العلم والقرآن. وهو يحب من عبده: أن يفرح بذلك ويُسَرَّ به. بل يحب من عبده: أن يفرح بالحسنة إذا عملهاوأن يسر بها. وهو في الحقيقة فرح بفضل الله، حيث وفقه الله لها، وأعانه عليها ويسرها له. ففي الحقيقة: إنما يفرح العبد بفضل الله وبرحمته.

ومن أعظم مقامات الإيمان: الفرح بالله، والسرور به. فيفرح به إذ هو عبده ومحبه. ويفرح به سبحانه رباً وإلهاً، ومنعماً ومربياً، أشد من فرح العبد بسيده المخلوق المشفق عليه، القادر على ما يريده العبد ويطلبه منه. المتنوع في الإحسان إليه، والذب عنه.

وسيأتي عن قريب ـ إن شاء الله ـ تمام هذا المعنى في باب «السرور».

قوله «إلا ما يشوبه من حذر المكر» أي يمازجه. فإن السرور والفرح يبسط النفس وينميها. وينسيها عيوبها وآفاتها ونقائصها. إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها ذلك عن الفرح.

وأيضاً فإن الفرح بالنعمة قد يُنسيه المنعم. فيشتغل بالخلعة التي خلعها عليه عنه. فيطفح عليه السرور، حتى يغيب بنعمته عنه. وهنا يكون المكر إليه أقرب من اليد للفم.

ولله كم هاهنا من مُسْتَرَدٍّ منه ما وُهب له عزة وحكمة! وربما كان ذلك رحمة به. إذ لو استمر على تلك الولاية لخِيفَ عليه من الطغيان. كما قال تعالى ﴿كلا إنَّ الإنسان لَيَطْغَى. أنْ رآه استَغْنى﴾[2] فإذا كان هذا غِنى بالحطام الفاني، فكيف بالغنى بما هو أعلى من ذلك وأكثر؟ فصاحب هذا إن لم يصحبه حذر المكر: خيف عليه أن يسلبه وينحط عنه.

و «المكر» الذي يخاف عليه منه: أن يُغَيِّب الله سبحانه عنه شهود أوليته في ذلك ومنه وفضله، وأنه محض منته عليه، وأنه به وحده، ومنه وحده. فيغيب عن شهود حقيقة قوله تعالى ﴿وما بِكُم من نِعْمةٍ فمنَ الله﴾[3] وقوله ﴿قُلْ إن الأمرَ كلَّه لِلَّهِ﴾[4] وقوله ﴿وإن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بضُرٍّ فلا كاشفَ لَه إلا هُو. وإن يُرِدْكَ بخير فلا رادَّ لفضلِه،

---

(١) سورة يونس الآية ٥٨.
(٢) سورة العلق الآية ٦ ـ ٧.
(٣) سورة النحل الآية ٥٣.
(٤) سورة آل عمران الآية ١٥٤.

يُصيبُ به من يَشاء مِنْ عبادِه. وهُوَ الغفور الرحيم﴾[1] وقوله ﴿وما كنتَ ترجُوا أن يُلقى إليك الكتابُ إلا رحمةً من ربِّك﴾[2] وقوله ﴿ولولا فَضْلُ اللَّهِ عليكُم ورحمتُهُ ما زَكى منكم من أحدٍ أبداً. ولكن الله يُزكِّي من يَشَاء﴾[3] وأمثال ذلك. فيغيبه عن شهود ذلك. ويحيله على معرفته في كسبه وطلبه. فيحيله على نفسه التي لها الفقر بالذات، ويحجبه عن الحِوالة على المليء الوَفِيِّ الذي له الغنى التام كله بالذات فهذا من أعظم أسباب المكر. والله المستعان.

ولو بلغ العبد من الطاعة ما بلغ، فلا ينبغي له أن يفارقه هذا الحذر. وقد خافه خيار خلقه، وصفوته من عباده. قال شعيب ﷺ، وقد قال له قومه ﴿لَنُخْرِجنَّك يا شُعيب والذين آمنوا معك من قَريتنا، أو لتعودُنَّ في مِلَّتنا. قال أو لو كنا كارِهين قد افترينا على الله كذباً إن عُدْنا في مِلَّتكم بعد إذ نجَّانا الله منها ـ إلى قوله ـ على اللَّهِ توكَّلنا﴾[4] فردَّ الأمر إلى مشيئة الله تعالى وعلمه، أدباً مع الله، ومعرفة بحق الربوبية، ووقوفاً مع حد العبودية. وكذلك قال إبراهيم ﷺ لقومه ـ وقد خوفوه بآلهتهم ـ فقال ﴿ولا أخاف ما تُشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً. وَسِعَ ربي كُلَّ شيءٍ عِلْماً﴾[5] فردَّ الأَمْرَ إلى مَشيئة اللَّهِ وعِلْمه. وقد قال تعالى ﴿أفأَمِنوا مكر الله فلا يأمنُ مَكرَ الله إلا القومُ الخاسرون﴾[6].

وقد اختلف السلف: هل يكره أن يقول العبد في دعائه: اللهم لا تُؤَمِّني مكرك؟.

فكان بعض السلف يدعو بذلك. ومراده: لا تخذلني، حتى آمن مكرك ولا أخافه؛ وكرهه مطرف بن عبدالله بن الشخير.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف: أنه كان يكره أن يقول: اللهم لا تُنسني ذكرك، ولا تُؤَمِّني مكرك. ولكن أقول: اللهم لا تنسني ذكرك، وأعوذ بك أن آمن مكرك، حتى تكون أنت تؤمنني.

---

(١) سورة يونس الآية ١٠٧.
(٢) سورة القصص الآية ٨٦.
(٣) سورة النور الآية ٢١.
(٤) سورة الأعراف الآية ٨٨ و٨٩.
(٥) سورة الأنعام الآية ٨٠.
(٦) سورة الأعراف الآية ٩٩.

وبالجملة: فمن أُحيلَ على نفسِه، فقد مُكِر به.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد ـ مولى بني هاشم ـ حدثنا الصلت بن طريف المعولي حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال: وجدت هذا الإنسان ملقى بين الله عز وحل وبين الشيطان. فإنْ يعلم الله تعالى في قلبه خيراً: جَبَذه إليه. وإن لَمْ يعلم فيه خيراً: وَكَلَهُ إلى نفسِه. ومن وَكله إلى نفسه فقد هلك.

وقال جعفر بن سليمان: حدثنا ثابت عن مطرف قال: لو أخرج قلبي فجعل في يدي هذه في اليسار. وجيء بالخير فجعل في هذه اليمنى. ثم قرِّبت من الأخرى ما استطعت أن أولج في قلبي شيئاً حتى يكون الله عز وجل يضعه.

ومما يدل على أن الفرح من أسباب المكر، ما لم يقارنه خوف: قوله تعالى **﴿فلما نَسوا ما ذُكِّروا به فتحنا عليهم أبوابَ كلِّ شيء. حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بَغْتة. فإذا هم مُبْلسون﴾**[1] وقال قوم قارون له **﴿لا تَفْرح. إن الله لا يُحبُّ الفَرِحين﴾**[2] فالفرح متى كان بالله، وبما مَنَّ الله به، مقارناً للخوف والحذر: لم يضر صاحبه، ومتى خلا عن ذلك: ولا بد.

قوله «ويبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة».

هذا الكلام يحتمل معنيين.

أحدهما: أن يريد أن هذه الملاحظة تبعثه على الشكر لله في السراء والضراء في كل حين، إلا ما عجزت قدرته عن شكره. فإن الحق سبحانه هو الذي يقوم به لنفسه بحق كماله المقدس، وكمال صفاته ونعوته. فتلك الملاحظة تبسط للعبد الشكر الذي يعجز عنه، ولا يقدر أن يقوم به. فإن شُكر العبد لربه: نعمة من الله أنعم بها عليه. فهي تستدعي شكراً آخر عليها. وذلك الشكر نعمة أيضاً. فيستدعي شكراً ثالثاً. وهَلمَّ جرًّا. فلا سبيل إلى القيام بشكر الرب على الحقيقة. ولا يشكره على الحقيقة سواه. فإنه هو المنعم بالنعمة وبشكرها. فهو الشكور لنفسه، وإن سمي عبده شكوراً. فمدحة الشكر في الحقيقة: راجعة إليه، وموقوفة عليه. فهو الشاكر لنفسه بما أنعم على عبده. فما شكره في الحقيقة سواه، مع كون العبد عبداً والرب رباً. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

---

(١) سورة الأنعام الآية ٤٤.

(٢) سورة القصص الآية ٧٦.

المعنى الثاني: أن هذا اللحظ يبسطه للشكر الذي هو وصفه وفعله. لا الشكر الذي هو صفة الرب جل جلاله وفعله. فإنه سَمَّى نفسه بالشكور، كما قال تعالى ﴿وكانَ اللَّهُ شاكراً عَليماً﴾[1] وقال أهل الجنة ﴿إن ربَّنا لَغَفُورٌ شكور﴾[2] فهذا الشكر الذي هو وصفه سبحانه لا يقوم إلا به. ولا يبعث العبد على الملاحظة المذكورة إلا على وجه واحد. وهو أنه: إذا لاحظ سبق الفضل منه سبحانه، علم أنه فعل ذلك لمحبته للشكر. فإنه تعالى يحب أن يشكر. كما قال موسى ﷺ «يا رب، هَلاَّ ساويت بين عبادك؟ فقال: إني أحب أن أُشكَر».

وإذا كان يحب الشكر فهو أولى أن يتصف به، كما أنه سبحانه وِتر، يحب الوتر، جميل يحب الجمال، محسن يحب المحسنين، صبور يحب الصابرين، عفو يحب العفو، قوي والمؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف. فكذلك هو شكور يحب الشاكرين. فملاحظة العبد سبق الفضل تُشهده صفة الشكر. وتبعثه على القيام بفعل الشكر. والله أعلم.

## فصل

قال: **«الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف. وهي تُسْبِل لباس التولِّي وتُذيق طعم التجلي. وتعصم من عوار التسلي»**[3].

هذه الدرجة: أتمّ مما قبلها. فإن تلك الدرجة: ملاحظة ما سبق بنور العلم. وهذه ملاحظة كشف بحال قد استولى على قلبه، حتى شغله عن الخلق. فأسبل عليه لباس توليه الله وحده وتوليه عما سواه.

ونور الكشف عندهم: هو مبدأ الشهود. وهو نور تجلي معاني الأسماء الحسنى على القلب. فتضيء به ظلمة القلب. ويرتفع به حجاب الكشف.

ولا تلتفت إلى غير هذا، فتزل قدم بعد ثبوتها. فإنك تجد في كلام بعضهم «تجلي الذات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الصفات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الأفعال يقتضي كذا وكذا» والقوم عنايتهم بالألفاظ. فيتوهم المتوهم: أنهم يريدون تجلي حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم في الشطحات والطامات.

---

(١) سورة النساء الآية ١٤٧.
(٢) سورة فاطر الآية ٣٤.
(٣) منازل السائرين ص ١٠١.

والصادقون العارفون بُرَءآء من ذلك.

وإنما يُشيرون إلى كمال المعرفة، وارتفاع حجب الغفلة والشك والأعراض، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السِّوَى بالكلية. فلا يشهد القلب سوى معروفه.

ويُنَظِّرون هذا بطلوع الشمس. فإنها إذا طلعت انطَمَسَ نور الكواكب. ولم تُعْدَم الكواكب. وإنما غَطَّى عليها نور الشمس. فلم يظهر لها وجود. وهي في الواقع موجودة في أماكنها. وهكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب، قوي سلطانها، وزالت الموانع والحجب عن القلب.

ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله.

ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف: برزت وتجلت للعبد ـ كما تجلى سُبحانه للطُّور، وكما يتجلَّى يوم القيامة للناس ـ إلا غالِطٌ فاقدٌ للعِلْم. وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلى نور الذات والصفات.

فإن العبادة الصحيحة، والرياضة الشرعية، والذكر المتواطىء عليه القلب واللسان: يوجب نُوراً على قَدْر قوَّته وضعفه. وربما قوي ذلك النور حتى يشاهد بالعيان. فيغلط فيه ضعيف العلم والتميز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية. فيظنه نور الذات، وهيهات! ثم هيهات! نور الذات لا يقوم له شيء، ولو شكف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلي.

وفي الصحيح عنه ﷺ «إنَّ الله سبحانه لا ينام. ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القِسْط ويَرْفَعُه. يُرفع إليه عَمَلُ الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل. حِجابُه النور. لَوْ كَشَفه لأحرقت سُبحات وَجْهِه ما انتهى إليه بصرُه من خَلْقه»(١).

فالإسلام له نور. والإيمان له نور أقوى منه. والإحسان له نور أقوى منهما. فإذا اجتمع الإسلام والإيمان والإحسان، وزالت الحجُب الشاغلة عن الله تعالى: امتلأ القلب والجوارح بذلك النور. لا بالنور الذي هو صِفَة الرب تعالى. فإن صفاته لا تحل في شيء من مخلوقاته. كما أن مخلوقاته لا تحل فيه. فالخالق سبحانه بائن عن

---

(١) تقدم تخريجه في الجزء الأول.

المخلوق بذاته وصفاته. فلا اتحاد، ولا حلول، ولا ممازجة. تعالى الله عن ذلك كله عُلُواً كبيراً.

قوله «ويعصم من عوار التَّسَلِّي» العوار: العيب. و«التسلي» السلوة عن المحبوب الذي لا حياة للقلب ولا نعيم إلا بحبه والقرب منه، والأنس بذكره. فإن سُلُوَّ القلب وغفلته عن ذكره: هو من أعظم العيوب. فهذه الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها عن عيب سلوته عن مطلوبه ومراده. فإنه في هذه الدرجة مستغرق في شهود الأسماء والصفات. وقد استولى على قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها، ودوام ذكرها. ومع هذا: فباب السلوة عليه مسدود، وطريقها عليه مقطوع. والمحب يمكنه التسلي قبل أن يشاهد جمال محبوبه، ويستغرق في شهود كماله، ويغيب به عن غيره. فإذا وصل إلى هذه الحال كان كما قيل:

مَـرَّت بـأرجـاءِ الخَيـال طيـوفُـه      فبكَتْ على رَسْم السُّلوِ الـدارسِ

## فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: ملاحظة عَيْنِ الجَمْع. وهي تُوقظ لاستهانة المجاهدات. وتُخلِّص من رُعونة المعارضات. وتُفيد مُطالعة البدايات»**[1].

هذه الدرجة عنده: أرفع مما قبلها. فإن ما قبلها ـ مطالعة كشف الأنوار ـ تشير إلى نوع كسب واختيار. وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق في أودية الإرادات، وشعاب الأحوال والمقامات، إلى ما استولى عليه من عين الجمع، الناظر إلى الواحد الفرد، الأول الذي ليس قبله شيء، الآخِر الذي ليسَ بَعدَه شيء، الظاهر الذي ليس فوقه شيء، الباطن الذي ليس دونه شيء. سبقَ كل شيء بأوليته. وبقي بعد كل شيء بآخريته. وعلا فوق كل شيء بظهوره. وأحاط بكل شيء ببطونه.

فالنظر بهذه العين: يوقظ قلبه لاستهانته بالمجاهدات.

ومعنى ذلك: أن السالك في مبدأ أمره له شِرَّةٌ[2]، وفي طلبه جِدَّة، تحمله على أنواع المجاهدات، وترميه عليها لشدة طلبه. ففتوره نائم، واجتهاده يقظان.

فإذا وصل إلى هذه الدرجة: استهَان بالمجاهدات الشاقة في جنب ما حصل له

---

(١) منازل السائرين ص ١٠١.

(٢) الشِّرَّة: النشاط ومنه حديث «لكل عابد شرة». و«إن لهذا القرآن شِرّة». وشرة الشباب حرصه ونشاطه (لسان العرب ٢٢٣٢/٤). وقال أبو نواس: انقضتُ شرتي وعِفت الملاهي».

من مقام الجمع على الله. واستراح من كَدِّها. فإن ساعة من ساعات الجمع على الله: أنفع وأجدى عليه من القيام بكثير من المجاهدات البدنية، التي لم يفرضها الله عليه. فإذا جمع همه وقلبه كله على الله، وزال كل مفرق ومشتت: كانت هذه هي ساعات عمره في الحقيقة. فتَعَوَّض بها عما كان يقاسيه من كَدِّ المجاهدات وتعبها.

وهذا موضع غَلِط فيه طائفتان من الناس.

إحداهما: غَلَت فيه، حتى قدمته على الفرائض والسنن. ورأت نزولها عنه إلى القيام بالأوامر انحطاطاً من الأعلى إلى الأدنى. حتى قيل لبعض من زعم أنه ذاق ذلك: قم إلى الصلاة، فقال:

يُطالَبُ بالأوراد من كان غافلاً   فكيف بقَلْبٍ كلّ أوقاتِه وِرْدُ؟

وقال آخر: لا تُسَيِّب وارِدَك لوِرْدك.

وهؤلاء بين كافر وناقِص.

فمن لم يرَ القيام بالفرائض ـ إذا حصلت له الجَمْعية ـ فهو كافِر، مُنْسَلِخٌ من الدين. ومن عطل لها مصلحة راجحة ـ كالسنن الرواتب، والعلم النافع، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والنفع العظيم المتعدى ـ فهو ناقص.

والطائفة الثانية: لا تعبأ بالجمعية، ولا تعمل عليها. ولعلها لا تدري ما مسماها ولا حقيقتها.

وطريقة الأقوياء، أهل الاستقامة: القيام بالجمعية في التفرقة ما أمكن. فيقوم أحدهم بالعبادات، ونفع الخلق، والإحسان إليهم، مع جمعيته على الله. فإن ضعف عن اجتماع الأمرين، وضاق عن ذلك: قام بالفرائض. ونزل عن الجمعية. ولم يلتفت إليها، إذا كان لا يقدر على تحصيلها إلا بتعطيل الفرض. فإن ربه سبحانه يريد منه أداء فرائضه. ونفسه تريد الجمعية، لما فيها من الراحة واللذة، والتخلص من ألم التفرقة وشعثها. فالفرائض حق ربِّه. والجمعية حظُّه هو.

فالعبودية الصحيحة: توجب عليه تقديم أحد الأمرين على الآخر. فإذا جاء إلى النوافل، وتَعارض عندَه الأمران: فمنهم من يرجح الجمعية.

ومنهم من يُرَجِّح النوافل. ومنهم من يؤثر هذا في وقت وهذا في وقت.

والتحقيق ـ إن شاء الله ـ أن تلك النوافل إن كانت مصلحتها أرجح من الجمعية،

ولا تعوضه الجمعية عنها: اشتغل بها، ولو فاتت الجمعية، كالدعوة إلى الله، وتعليم العلم النافع، وقيام وسط الليل، والذكر أول الليل وآخره، وقراءة القرآن بالتدبر. ونفل الجهاد، والإحسان إلى المضطر، وإغاثة الملهوف. ونحو ذلك. فهذا كله مصلحته أرجح من مصلحة الجمعية.

وإن كانت مصلحته دون الجمعية ـ كصلاة الضحى، وزيارة الإخوان، والغسل لحضور الجنائز، وعيادة المرضى، وإجابة الدعوات، وزيارة القدس، وضيافة الإخوان ونحو ذلك ـ فهذا فيه تفصيل.

فإن قويت جمعيته فظهر تأثيرها فيه: فهي أَوْلى له، وأنفع من ذلك. وإن ضعفت الجمعية، وقوي إخلاصه في هذه الأعمال: فهي أنفع له، وأفضل من الجمعية.

والمعول عليه في ذلك كله: إيثار أحب الأمرين إلى الرب تعالى.

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته، من زيادة الإيمان به، وترتب الغايات الحميدة عليه، وكثرة مواظبة الرسول ﷺ، وشدة اعتنائه به، وكثرة الوصية به، وإخباره: أن الله يحب فاعله. ويُباهي به الملائكة. ونحو ذلك.

ونكتة المسألة وحرفها: أن الصادق في طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه. فإن كان رضى الله في القيام بذلك العمل، وحظه في الجمعية: خَلَّى الجمعية تذهب. وقام بما فيه رضى الله. ومتى علم الله من قلبه: أن تردده وتوقفه ـ ليعلم: أيَّ الأمرين أحب إلى الله وأرضى له ـ أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة، حتى لو قدم المفضول ـ لِظنه أنه الأَحبُّ إلى الله ـ: ردَّت تلك النية والإرادة عليه ما ذهب عليه وفاتَهُ من زيادة العمل الآخر. وبالله التوفيق.

وفي كلامه معنى آخر، وهو: أن صاحب المجاهدات مسافر بعزمه وهمته إلى الله. فإذا لاحظ عين الجمع، وهي الوحدانية ـ التي شهود عينها: هو انكشاف حقيقتها للقلب ـ كان بمنزلة مسافر جادٍّ في سيره، وقد وصل إلى المنزل. وقرت عينه بالوصول. وسكنت نفسه، كما قيل:

فألقت عصاها. واستَقَرَّ بها النوى كما قَرَّ عيناً بالإياب المسافِرُ

ولكن هذا الموضع: مورد الصِّدِّيق الموحد. والزنديق الملحد.

فالزنديق يقول: الاشتغال بالسير بعد الوصول عَيبٌ لا فائدة فيه. والوصول عنده: هو ملاحظة عين الجمع. فإذا استغرق في هذا الشهود، وفني به عن كل

ما سواه: ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات. وقد حصلت له الغاية. فرأى قيامه بها أولى به، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة. فالعبادات البدنية عنده: وسيلة لغاية، وقد حصلت. فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها، كما يقول كثير من الناس: إن العلم وسيلة إلى العمل. فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلى الوسيلة.

وقد اشتد نكير السَّلَف ـ من أهل الاستقامة من الشيوخ ـ على هذه الفرقة. وحذروا منهم. وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيراً منهم، وأرجى عاقبة.

وأما الصديق الموحِّد: فإذا وصل إلى هناك، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية، ولم يُسقط من أعماله شيئاً. ولكنه استراح من كد المجاهدات بملاحظة عين الجمع. وصار بمنزلة مسافر طلب ملكاً عظيماً رحيماً جواداً، فجدَّ في السفر إليه، خشية أن يُقتَطَع دونه. فلما وصل إليه ووقع بصره عليه: بقي له سير آخر في مرضاته ومحابه. فالأول: كان سيراً إليه. وهذا سير في محابه ومراضيه. فهذا أقرب ما يقال في كلام الشيخ وأمثاله في ذلك.

وبعد، فالعبد ـ وإن لاحظ عين الجمع، ولم يغب عنها ـ فهو سائر إلى الله ولا ينقطع سيره إليه ما دام في قيد الحياة. ولا يصل العبد ما دام حَيّاً إلى الله وصولاً يستغني به عن السير إليه البتة وهذا عين المحال. بل يشتد سيره إلى الله كلما زادت ملاحظته لتوحيده، وأسمائه وصفاته. ولهذا كان رسول الله ﷺ أعظم الخلق اجتهاداً، وقياماً بالأعمال، ومحافظة عليها إلى أن توفاه الله. وهو أعظم ما كان اجتهاداً وقياماً بوظائف العبودية. فلو أتى العبد بأعمال الثقلين جميعها لم تفارقه حقيقة السير إلى الله. وكان بعدُ في طريق الطلب والإرادة.

وتقسيم السائرين إلى الله: إلى طالِب، وسائِر، ووَاصِل. أو إلى مُريد، ومُرَاد: تقسيم فيه مُساهلة. لا تقسيم حقيقي، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد: لانقطع عن الله بالكلية.

ولكن هذا التقسيم باعتبار تنقل العبد في أحوال سيره وإلا فإرادة العبد المراد، وطلبه وسيره: أشد من إرادة غيره، وطلبه وسيره.

وأيضاً فإنه مراد أولاً. حيث أقيم في مقام الطلب، وجذب إلى السير. فكل مريد مراد. وكل واصل وسالك وطالب لا يفارقه طلبه ولا سيره، وإن تنوَّعت طرق السير، بحسب اختلاف حال العبد.

فمن السالكين: من يكون سيره ببدنه وجوارحه أغلب عليه من سيره بقلبه وروحه.

ومنهم: من سيره بقلبه أغلب عليه، أعني قوة سيره وحدته.

ومنهم ـ وهم الكُمَّل الأقوياء ـ من يعطي كل مرتبة حقها. فيسير إلى الله ببدنه وجوارحه، وقلبه وروحه.

وقد أخْبَر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم دائماً في مقام الإرادة له. فقال تعالى ﴿ولا تَطْرُدِ الذينَ يَدْعُونَ ربَّهم بالغَداة والعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَه﴾[1] وقال تعالى ﴿وما لأحدٍ عنده من نِعْمةٍ تُجزى، إلا ابتغاءَ وَجْهِ ربِّه الأعلى. ولسَوْفَ يَرْضَى﴾[2] فالعبد أخص أوصافه، وأعلى مقاماته: أن يكون مريداً صادق الإرادة، عبداً في إرادته. بحيث يكون مراده تبعاً لمراد ربه الديني منه. ليس له إرادة في سواه.

وقد يحمل كلام الشيخ على معنى آخر، وهو: أن يكون معنى قوله «إن ملاحظة عين الجمع توقظ الاستهانة بالمجاهدات» أنه يوقظه من نوم الاستهانة بالمجاهدات، وتكون اللام للتعليل. أي يوقظه من سِنة التقصير. لاستهانته بالمجاهدات. وهذا معنى صحيح في نفسه فإن العبد كلما كان إلى الله أقرب كان جهاده في الله أعظم. قال الله تعالى ﴿وجاهِدُوا في اللَّهِ حقَّ جِهاده﴾[3].

وتأمل أحوال رسول الله ﷺ وأصحابه. فإنهم كانوا كلما تَرقُّوا من القرب في مقام: عظم جهادهم واجتهادهم. لا كما ظنه بعض الملاحدة المنتسبين إلى الطريق، حيث قال: القرب الحقيقي تنقل العبد من الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة. ويريح الجسد والجوارح من كد العمل.

وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً. حيث عطلوا العبودية. وظنوا أنهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة، التي هي من أماني النفس، وخِدَع الشيطان. وكأن قائلهم إنما عنى نفسه، وذَوِي مذهبه بقوله:

| | |
|---|---|
| رضوا بالأماني. وابْتَلُوا بحظوظهم | وخاضوا بحار الحب دعوى. فما ابتلُّوا |
| فهم في السُّرَى لم يبرحوا من مكانهم | وما ظعنوا في السير عنه. وقد كَلُّوا[4] |

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٢.

(٢) سورة الليل الآيات ١٩ ـ ٢١.

(٣) سورة الحج الآية ٧٨.

(٤) هما لعمر بن الفارض من قصيدته التي مطلعها:

وقد صرح أهل الاستقامة، وأئمة الطريق: بكفر هؤلاء. فأخرجوهم من الإسلام. وقالوا: لو وصل العبد من القرب إلى أعلى مقام يناله العبد لما سقط عنه من التكليف مثقال ذرة. أي ما دام قادراً عليه.

وهؤلاء يظنون: أنهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة.

وأجمعت هذه الطائفة على أن هذا كُفر وإلحاد. وصرحوا بأن كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر.

قال سري السَّقطي: من ادعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم: فهو غالِط. وقال سيد الطائفة الجنيد بن محمد: علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله ﷺ. وقال إبراهيم بن محمد النصراباذي: أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة، وترك الأهواء والبدع. والتمسك بالأئمة، والاقتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون، والمقام على ما سلك الأولون. وسُئل إسماعيل بن نجيد: ما الذي لا بد للعبد منه؟ فقال: ملازمة العبودية على السُّنة، ودوام المراقبة. وسئل: ما التصوف؟ فقال: الصبر تحت الأمر والنهي. وقال أحمد بن أبي الحواري: من عمل بلا اتباع سُنَّة فباطل عملهُ. وقال الشبلي يوماً ـ ومد يده إلى ثوبه ـ لولا أنه عارية لمزقته. فقيله له: رؤيتك في تلك الغلبة ثيابك، وأنها عارية؟ فقال: نعم أرباب الحقائق محفوظ عليهم في كل الأوقات الشريعة. وقال أبو يزيد البسطامي: لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به، حتى تنظروا: كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود والشريعة. وقال عبد الله الخياط: الناس قبل رسول الله ﷺ كانوا مع ما يقع في قلوبهم. فجاء النبي ﷺ، فردهم من القلب إلى الدين والشريعة. ولما حضرت أبا عثمان الحيري الوفاة: مزق ابنه أبو بكر قميصه. ففتح أبو عثمان عينيه، وقال: يا بنيَّ خلاف السنة في الظاهر من رياء باطن في القلب. ومن كلام ابن عثمان هذا: أسلم الطرق من الاغترار: طريق السَّلَف، ولزوم الشريعة. وقال عبد الله بن مبارك: لا يظهر على أحد شيء من نور الإيمان إلا باتباع السنة، ومجانبة البدعة. وكل

---

= «هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهلُ  فما اختاره مضنىً وله عقلُ»
(ديوان ابن الفارض ص ٧٠). أما البيت الذي قبلهما فهو:
«تعرَّض قومٌ للغرامِ وأعرضوا  بجانبهم عن صِحَّتي فيه واعتلُّوا»
والبيت الذي بعدهما:
وعن مذهبي لما استحبوا العَمى على الهُدى حسداً من عند أنفسهم ضَلُّوا.
وانظر شرح هذه الأبيات في «شرح ديوان ابن الفارض للنابلسي والبوريني (٢/ ١١٤ ـ ١١٦).

موضع ترى فيه اجتهاداً ظاهراً بلا نور. فاعلم أن ثَمَّ بدعة خفية. وقال سهل بن عبد الله: الزم السواد على البياض ـ حدثنا وأخبرنا ـ إن أردت أن تفلح.

ولقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهاداً في آخر أعمارهم.

قال القشيري: سمعت أبا علي الدقاق يقول: رؤي في يد الجنيد سُبحة. فقيل له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحة؟ فقال: طريق وصلت به إلى ربي تبارك وتعالى لا أفارقه أبداً. وقال إسماعيل بن نجيد: كان الجُنيد يجيء كل يوم إلى السوق، فيفتح باب حانوته. فيدخله ويسبل الستر، ويصلي أربعمائة ركعة ثم يرجع إلى بيته. ودخل عليه ابن عطاء ـ وهو في النزع ـ فسلم عليه. فلم يرد عليه. ثم رد عليه بعد ساعة. فقال: اعذرني. فإني كنت في وردي. ثم حول وجهه إلى القبلة. وكبر، ومات. وقال أبو سعيد بن الأعرابي: سمعت أبا بكر العطار. يقول: حضرت أبا القاسم الجنيد ـ أنا وجماعة من أصحابنا ـ فكان قاعداً يصلي، ويثني رجله إذا أراد أن يسجد. فلم يزل كذلك حتى خرجت الروح من رجليه. فثقلت عليه حركتها، وكانتا قد تورمتا. فقال له بعض أصحابه: ما هذا يا أبا القاسم؟ فقال: هذه نعم الله. الله أكبر. فلما فرغ من صلاته، قال له أبو محمد الجريري: يا أبا القاسم، لو اضطجعت. فقال: يا أبا محمد، هذا وقت يؤخذ فيه؟ الله أكبر. فلم يزل ذلك حاله حتى مات. ودخل عليه شاب ـ وهو في مرضه الذي مات فيه. وقد تورم وجهه. وبين يديه مخدة يصلي إليها ـ فقال: وفي هذه الساعة لا تترك الصلاة؟ فلما سلم. دعاه، وقال: شيء وصلت به إلى الله، فلا أدَعُه. ومات بعد ساعة. رحمة الله عليه[1].

وقال أبو محمد الجريري: كنت واقفاً على رأس الجنيد في وقت وفاته. وكان يوم جمعة، ويوم نيروز. وهو يقرأ القرآن. فقلت له: يا أبا القاسم، ارفق بنفسك، فقال: يا أبا محمد، أرأيت أحداً أحوج إليه مني، في مثل هذا الوقت، وهو ذا تطوى صحيفتي[2]؟ وقال أبو بكر العَطوي: كنت عند الجنيد حين مات. فختم القرآن. ثم ابتدأ في ختمة أخرى. فقرأ من البقرة سبعين آية. ثم مات.

وقال محمد بن إبراهيم: رأيت الجنيد في النوم. فقلت: ما فعل الله بك؟ فقال: طاحت تلك الإشارات، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك العلوم، ونفدت تلك الرسوم. وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها في الأسحار. وتذاكروا بين يديه أهل

---

(١) ذكرها أبو نعيم في «حلية الأولياء» ١٠/٢٨١ وابن الملقن في «طبقات الأولياء ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢) طبقات الأولياء ص ١٣٣.

المعـرفة، ومـا استهانـوا به من الأوراد، والعبـادات بعدمـا وصلوا إليه؟ فقـال الجُنيد: العبـادة على العـارفين أحسنُ من التيجـان على رؤوس الملوك. وقـال: الـطُّرق كلهـا مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ. واتبـع سنته، ولـزم طريقتـه. فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه. وقال: من ظن أنه يصل ببذل المجهود فمتعن. ومن ظن أنه يصل بغيـر بذل المجهـود فمتَمَنٍّ. وقال أبـو نعيم: سمعت أبي يقول: سمعت أحمد بن جعفر بن هانيء يقول: سألت الجنيد، ما علامةُ الإيمان؟ فقال: علامته طاعة من آمنت به، والعمل بما يحبه ويرضاه، وترك التشاغل عنه مما يَنقضي ويزول[1].

فرحمة الله على أبي القاسم الجنيد ورضي الله عنه. ما أتبعه لسنة الـرسول ﷺ! وما أقفاه لطريقة أصحابه!.

وهذا باب يطول تتبعه جداً. يدلـك على أن أهل الاستقـامة في نهـاياتهم: أشـد اجتهاداً منهم في بداياتهم، بل كان اجتهادهم في البـداية في عمـل مخصوص. فصـار اجتهادهم في النهاية: الطاعة المطلقة. وصارت إرادتهم دائرة معها. فتضعف الاجتهاد في المعنى المعين. لأنه كان مقسوماً بينه وبين غيره.

ولا تصغ إلى قول ملحد قاطع للطريق في قالب عارف، يقول: إن منزلة القـرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة. وتحمل على الاستهانة بالـطاعات الظاهرة، وتريحه من كَدِّ القيام بها.

## فصل

قوله «وتُخلِّص من رُعونة المُعارَضات».

يـريد: أن هـذه الملاحـظة تخلص العبد من رعـونة معـارضـة حكم الله الـديني والكـوني، الذي لم يـأمر بمعـارضته. فيستسلم للحكمين. فـإن ملاحـظة عين الجمع تشهده: أن الحكمين صدرا عن عزيز حكيم. فلا يعارض حكمـه برأي، ولا عقـل ولا ذوق، ولا خاطر.

وأيضاً فتخلص قلبه من معارضات السـوى للأمـر. فإن الأمـر يعارض بـالشهوة. والخبـر يعارض بـالشـك والشبهـة. فمـلاحـظة عين الجمـع: تخلص قلبـه من هـاتين

---

(١) ذكر هذا القشيري في رسالتـه ص ١٩ وأبو نعيم في «حليـة الأولياء» ١٠/٢٦٤، والخـطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» ٧/٢٤٨. وابن الملقن في «طبقات الأولياء» ص ١٣٤.

المعارضتين. وهذا هو القلب السليم الذي، لا يفلح إلا من لقي الله به. هذا تفسير أهل الحق والاستقامة.

وأما أهل الإلحاد، فقالوا: المراد بالمعارضات هٰهنا: الإنكار على الخلق فيما يبدو منهم من أحكام البشرية. لأن المشاهد لعين الجمع يعلم: أن مراد الله من الخلق ما هم عليه. فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود: كانت المعارضات والإنكار عليهم من رعونات الأنفس المحجوبة.

وقال قدوتهم في ذلك: العارف لا يُنكِر منكراً، لاستبصاره بسِرِّ الله في القَدَر.

وهذا عين الاتحاد والإلحاد. والانسلاخ من الدين بالكلية. وقد أعاذ الله شيخ الإسلام من ذلك. وإذا كان الملحد يحمل كلام الله ورسوله ما لا يحتمله. فما الظن بكلام مخلوق مثله؟.

فيقال: إنما بعث الله رسله، وأنزل كتبه بالإنكار على الخلق بما هم عليه من أحكام البشرية وغيرها. فبهذا أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وانقسمت الدار إلى دار سعادة للمنكرين، ودار شقاوة للمنكَر عليهم. فالطعن في ذلك: طعن في الرسل والكتب. والتخلص من ذلك: انحلال من ربقة الدين.

ومن تأمل أحوال الرسل مع أُممِهم: وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشد القيام. حتى لقوا الله تعالى، وأوصوا من آمن بهم بالإنكار على من خالفهم وأخبر النبي ﷺ: أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة ليس معه من الإيمان حبة خردل. وبالغ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أشد المبالغة، حتى قال «إن الناسَ إذا تركوه: أوشَكَ أن يَعُمَّهم الله بعقابٍ من عِنْدِه»[1].

وأخبر: أن تركه يمنع إجابة دعاء الأخيار. ويوجب تسلط الأشرار.

وأخبر أن تركه: يوقع المخالفة بين القلوب والوجوه. ويحل لعنة الله. كما لعن

---

(١) رواه أحمد (١/ ٢ و٥ و٧ و٩) و(٦/ ٣٠٤ و٣٣٣). وأبو داود في الملاحم باب الأمر والنهي (٤/ ١٢٠ رقم ٤٣٣٨). والترمذي في الفتن باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغيِّر المنكر (٤/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨ رقم ٢١٦٨) وقال: هذا حديث صحيح. وفي التفسير باب ومن سورة المائدة (٥/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧ رقم ٣٠٥٧) وابن ماجه في الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٢/ ١٣٢٧ رقم ٤٠٠٥). وأخرجه أيضاً: ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والدارقطني والضياء في المختارة وغيرهم وكذا النسائي ـ لعله في الكبرى ـ (فتح القدير للشوكاني ٢/ ٨٤) وقد أطال الحافظ ابن حجر الكلام عليه في تهذيب التهذيب ١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

الله بني إسرائيل على تركه.

فكيف يكون الإنكار من رعونات النفوس، وهو مقصود الشريعة؟.

وهل الجهاد إلا على أنواع الإنكار. وهو جهاد باليد، وجهاد أهل العلم: إنكار باللسان.

وأما قوله «إن المشاهد: أن مراد الله من الخلائق: ما هُمْ عليه».

فيقال له: الرب تعالى له مرادان: كوني، وديني. فهب أن مراده الكوني منهم ما هم عليه. فمراده الديني الأمري الشرعي: هو الإنكار على أصحاب المراد الكوني. فإذا عطلت مراده الديني: لم تكن واقفاً مع مراده الديني، الذي يحبه ويرضاه. ولا ينفعك وقوفك مع مراده الكوني الذي قدره وقضاه. إذ لو نفعك ذلك لم يكن للشرائع معنى البتة. ولا للحدود والزواجر، ولا للعقوبات الدنيوية، ولا للأخذ على أيدي الظلمة والفجار، وكف عدوانهم وفجورهم. فإن العارف عندك: يشهد أن مراد الله منهم: هو ذلك. وفي هذا فساد الدنيا قبل الأديان.

فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دُنيا ولا دين، ولكنه رعونة نفس قد أخلدت إلى الإلحاد، وكفرت بدين رب العباد. واتخذت تعطيل الشرائع ديناً ومقاماً، ووساوس الشيطان مسامرة وإلهاماً. وجعلت أقدار الرب تعالى مبطلة لما بعث به رسله. ومعطلة لما أنزل به كتبه. وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية، وأشرف المقامات العلية. ودعوا إلى ذلك النفوس المبطلة، الجاهلة بالله ودينه. فلبوا دعوتهم مسرعين، واستخف الداعي منهم قومَه فأطاعوه. إنهم كانوا قوماً فاسقين.

وأما قوله «إن الإنكار: من معارضات النفوس المحجوبة».

فلعمر الله: إنهم لفي حجاب منيع من هذا الكفر والإلحاد. ولكنهم يشرفون على أهله وهم في ضلالتهم يعمهون، وفي كفرهم يترددون، ولأتباع الرسل يحاربون، وإلى خلاف طريقهم يدعون. وبغير هداهم يهتدون. وعن صراطهم المستقيم ناكبون. ولما جاءا به يعارضون **﴿يخادِعُون اللَّهَ والذين آمنوا. وما يَخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون. في قلوبهم مَرَضٌ. فزادَهُم الله مَرَضاً. ولهم عذاب أليم بما كانوا يكْذبون. وإذا قيل لهم لا تُفْسِدوا في الأرض. قالوا إنما نحن مُصْلحون. ألا إنهم هم المفسدون. ولكن لا يَشْعرون. وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس. قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألَا إنهم هُم السفهاء. ولكن لا يَعْلمون. وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا. وإذا خَلَوا إلى شياطِينهم. قالوا إنا معكم. إنما نحن مُسْتهزئون. الله يَستهزىء بهم،**

ويَمُدُّهم في طُغيانهم يَعْمَهون. أولئك الذين اشْتَرُوا الضلالة بالهدى. فما ربحتْ تِجارتُهم وما كانوا مُهْتدين﴾[1].

## فصل

قوله «وتفيد مطالعة البدايات» يحتمل كلامه أمرين.

أحدهما: أن ملاحظة عين الجمع: تفيد صاحبها مطالعة السوابق التي ابتدأه الله بها. فتفيده ملاحظة عين الجمع نظرة إلى أولية الرب تعالى في كل شيء.

ويحتمل أن يريد بالبدايات: بدايات سلوكه، وجِدَّة طلبه. فإنه في حال سلوكه لا يلتفت إلى ما وراءه، لشدة شغله بما بين يديه. وغلبة أحكام الهمة عليه. فلا يتفرغ لمطالعة بداياته. فإذا لاحظ عين الجمع: قطع السلوك الأول. وبقي له سلوك ثان. فتفرغ حينئذ إلى مطالعة بداياته. ووجد اشتياقاً منه إليها، كما قال الجنيد: واشَوْقاه إلى أوقات البداية.

يعني: لذة أوقات البداية، وجمع الهمة على الطلب، والسير إلى الله. فإنه كان مجموع الهمة على السير والطلب. فلما لاحظ عين الجمع فنيت رسومه، وهو لا يمكنه الفناء عن بشريته، وأحكام طبيعته. فتقاضت طباعه ما فيها. فلزمته الكلف. فارتاح إلى أوقات البدايات، لما كان من لذة الإعراض عن الخلق، واجتماع الهمة.

ومر أبو بكر الصِّديق رضي الله عنه وأرضاه على رجل، وهو يبكي من خشية الله. فقال: هكذا كنا حتى قَسَت قلوبنا.

وقد أخبر النبي ﷺ «إن لِكل عامِلٍ شِرَّة. ولكل شِرَّة فترة»[2].

فالطالب الجاد: لا بد أن تعرض له فترة. فيشتاق في تلك الفترة إلى حاله وقت الطلب والاجتهاد.

ولما فَتر الوحي عن النبي ﷺ كان يغدو إلى شواهق الجبال لِيُلْقي نفسه. فيبدو له جبريل عليه السلام، فيقول له «إنك رسول الله» فيسكن لذلك جأشه، وتطمئنُّ نفسه[3].

---

(١) سورة البقرة الآيات ٩ ـ ١٦.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري في التعبير باب أول ما بُدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة. وهي جزء من الحديث الذي أوله «أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة. . .» وهذه الزيادة=

فتَخَلُّلُ الفترات للسالكين: أمر لازم لا بد منه. فمن كانت فترته إلى مقاربة وتسديد، ولم تخرجه من فرض، ولم تدخله في محرم: رُجي له أن يعود خيراً مما كان.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه «إن لهذه القلوب إقبالاً وإدباراً. فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل. وإن أدبرت فألزموها الفرائض».

وفي هذه الفترات والغيوم والحجب، التي تعرض للسالكين: من الحكَم ما لا يعلم تفصيله إلا الله. وبها يتبين الصادق من الكاذب.

فالكاذب: ينقلب على عقبيه. ويعود إلى رسوم طبيعته وهواه.

والصادق: ينتظر الفرج. ولا ييأس من روح الله. ويلقي نفسه بالباب طريحاً ذليلاً مسكيناً مستكيناً، كالإناء الفارغ الذي لا شيء فيه ألبتة، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له، لا بسبب من العبد ـ وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب ـ لكن ليس هو منك. بل هو الذي مَنَّ عليك به. وجردك منك. وأخلاك عنك. وهو الذي ﴿يَحُولُ بين المرءِ وقَلْبِهِ﴾[1].

فإذا رأيته قد أقامك في هذا المقام، فاعلم أنه يريد أن يرحمك. ويملأ إناءك فإن وضعت القلب في غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع. فسل ربه ومَنْ هو بين أصابعه: أن يرده عليك. ويجمع شملك به. ولقد أحسن القائل:

إذا ما وضعتَ القلب في غير مَوْضع ... بغير إناء فهو قلبٌ مُضَيَّعُ

## فصل
## ومنها «الوقت»

قال صاحب «المنازل»:

**«باب الوقت. قال الله تعالى ﴿ثم جئتَ على قدَرٍ يا موسى﴾[2] «الوقت» اسم لظرف الكون. وهو اسم في هذا الباب لثلاثة معان، على ثلاث درجات. المعنى الأول: حِينُ وَجْدٍ صادِق، لإيناسِ ضياءِ فضل جَذْبه صفاءُ رجاءٍ، أو لِعصمة جذبها**

---

= من بلاغات الزهري كما ذكر الحافظ في «الفتح» وليست موصولة.. (٩/ ٣٧ ـ ٣٨). ورواه أحمد (٦/ ٢٣٣). وانظر عيون الأثر لابن سيد الناس (١/ ١٠٧).

(١) سورة الأنفال الآية ٢٤

(٢) سورة طه الآية ٤٠.

صِدقُ خوفٍ. أو لِتَلَهُّبِ شَوْقٍ جذبه اشتعال مَحبَّة»[1].

وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه قَدَّر مجيء موسى أحوج ما كان الوقت إليه. فإن العرب تقول: جاء فلان على قَدَر. إذا جاء وقت الحاجة إليه. قال جرير[2]:

نالَ الخلافةَ إذْ كانتْ على قَدَرٍ ... كما أتى ربَّه مُوسى على قَدَرِ[3]

وقال مجاهد: على موعد. وهذا فيه نظر. لأنه لم يسبق بين الله سبحانه وبين موسى موعد للمجيء، حتى يقال: إنه أتى على ذلك الموعد.

ولكن وجه هذا: إن المعنى «جئتَ على الموعد الذي وعدنا: أن ننجزه، والقدر الذي قدَّرنا: أن يكون في وقته» وهذا كقوله تعالى ﴿إنَّ الذين أُوتوا العِلْم من قَبْلِه إذا يُتلى عليهم يَخِرُّون للأذقان سُجَّداً، ويقولون سُبحان ربنا، إنْ كانَ وعدُ ربِّنا لمفعولاً﴾[4] لأن الله سبحانه وتعالى وعد بإرسال نبي في آخر الزمان يملأ الأرض نوراً وهدى. فلما سمعوا القرآن: علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذي وعد به.

واستشهاده بهذه الآية يدل على محله من العلم. لأن الشيء إذا وقع في وقته الذي هو أليق الأوقات بوقوعه فيه: كان أحسن وأنفع وأجدى. كما إذا وقع الغيث في أحوج الأوقات إليه. وكما إذا وقع الفرج في وقته الذي يليق به.

ومن تأمل أَقدار الرب تعالى، وجريانها في الخَلْق: علم أنها واقعة في أليق الأوقات بها.

فبَعْثُ الله سبحانه موسى: أحوج ما كان الناس إلى بعثته. وبَعْثُ عيسى كذلك. وبَعْثُ محمدٍ صلى الله عليه وعليهم أجمعين: أحوج ما كان أهل الأرض إلى إرساله. فهكذا وقت العبد مع الله يعمره بأنفع الأشياء له: أحوج ما كان إلى عمارته.

قوله «الوقت: ظرف الكون» الوقت: عبارة عن مقاربة حادثٍ لحادثٍ عند

---

(١) منازل السائرين ص ١٠١ ـ ١٠٢ وفيه «أو لقصمة» بالقاف و «أو لتلهيب».

(٢) هو جرير بن عطية بن الخطفي (حذيفة) بن بدر بن سلمة بن عوف بن كليب بن يربوع التميمي (أبو حرزة). ولد باليمامة سنة ٢٨ هـ. وتوفي سنة ١١٠ هـ. كانت بينه وبين الأخطل والفرزدق نقائض وهجاء مراً. وديوانه محقق ومطبوع في جزئين.
أنظر ترجمته في: «الأغاني ٨/٣ ـ ٨٩، وفيات الأعيان ١/١٢٧ ـ ١٣٠، طبقات الشعراء لابن سلام ٨٦ ـ ١٠٥... معجم المؤلفين ٣/١٢٩ ـ ١٣٠، تاريخ الأدب العربي ١/٢١٥ ـ ٢١٩. مرآة الجنان ٢/٢٣٤ ـ ٢٣٨، النجوم الزاهرة ١/٢١١.. وغيرها.

(٣) ديوان جرير ص ٢٠٥ وفيها يمدح عمر بن عبد العزيز رحمه الله. وفي الديوان «إذا كانت له قدراً».

(٤) سورة الإسراء الآية ١٠٧ و١٠٨.

المتكلمين، فهو نسبة بين حادثين[1]. فقوله «ظرف الكون» أي وعاء التكوين. فهو الوعاء الزماني الذي يقع فيه التكوين. كما أن ظرف المكان: هو الوعاء المكاني، الذي يحصل فيه الجسم.

ولكن «الوقت» في اصطلاح القَوْم أخص من ذلك[2].

قال أبو علي الدقاق: الوقتُ ما أنت فيه. فإن كنت في الدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى. وإن كنت بالسرور فوقتك السرور. وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن[3].

يريد: أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان من حاله.

وقد يريد: أن الوقت ما بين الزمانين الماضي والمستقبل. وهو اصطلاح أكثر الطائفة. ولهذا يقولون: الصوفي والفقير ابنُ وقته.

يريدون: أن همته لا تتعدى وظيفة عمارته بما هو أولى الأشياء به، وأنفعها له. فهو قائم بما هو مطالب به في الحين والساعة الراهنة. فهو لا يهتم بماضي وقته وآتيه، بل يهتم بوقته الذي هو فيه. فإن الاشتغال بالوقت الماضي والمستقبل يضيع الوقت الحاضر، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين. فتصير أوقاته كلها فوات.

قال الشافعي رضي الله عنه: صَحبت الصُّوفية. فما انتفعتُ منْهم إلا بكلمتين،

---

(١) قال أبو الحسن الأشعري رحمه الله في «مقالات الإسلاميين»: «واختلفوا في الوقت:
١ ـ فقال قائلون: الوقت هو الفرق بين الأعمال وهو مدى ما بين عمل إلى عمل وإنه يحدث مع كل وقتٍ فعل وهذا قول «أبي الهذيل».
٢ ـ وقال قائلون: الوقت هو ما توقته للشيء فإذا قلت «آتيك قدوم زيد» فقد جعلت قدوم زيد وقتاً لمجيئك. وزعموا أن الأوقات هي حركات للفلك لأن الله عز وجل وَقَّتها للأشياء. هذا قول الجبائي.
٣ ـ وقال قائلون: الوقت عرض ولا نقول ما هو. ولا نقف على حقيقته» (٢/١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) قال القشيري رحمه الله في الرسالة: «حقيقة الوقت عند أهل التحقيق، حادث متوهم عُلِّق حصوله على حادث متحقق فالحادث المتحقق وقت للحادث المتوهم تقول: آتيك رأس الشهر... وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم ويقولون فلان بحكم الوقت... الخ» (ص ٣١).
وقال الهجويري في «كشف المحجوب»: «الوقت هو ما يكون العبد فيه فارغاً من الماضي والمستقبل عندما يتصل وراد من الحق بقلبه ويجعل سره مجتمعاً فيه بحيث لا يذكر في كشفه الماضي ولا المستقبل...» (٢/٦١٣ ـ ٦١٤).

(٣) الرسالة القشيرية ص ٣١

سمعتهم يقولون: الوقتُ سَيف. فإن قطعته وإلا قطعك. ونفسك إن لم تشغلها بالحق، وإلا شغلَتْك بالباطل.

قلت: يا لهما من كلمتين، ما أنفعهما وأجمعهما، وأدلهما على علو همة قائلهما، ويقظته. ويكفي في هذا ثناء الشافعي على طائفة هذا قدر كلماتهم.

وقد يريدون بالوقت: ما هو أخص من هذا كله. وهو ما يصادفهم في تصريف الحق لهم. دون ما يختارونه لأنفسهم. ويقولون: فلان بحكم الوقت. أي مستسلم لما يأتي من عند الله من غير اختيار.

وهذا يحسن في حال، ويُحرَّم في حال. وينقص صاحبه في حال. فيحسن في كل موضع ليس لله على العبد فيه أمر ولا نهي. بل في موضع جريان الحكم الكوني الذي لا يتعلق به أمر ولا نهي، كالفقر والمرض، والغربة والجوع، والألم والحر والبرد، ونحو ذلك.

ويُحرّم في الحال التي يجري عليه فيها الأمر والنهي والقيام بحقوق الشرع. فإن التضييع لذلك والاستسلام، والاسترسال مع القدر: انسلاخ من الدين بالكلية. وينقص صاحبه في حال تقتضي قياماً بالنوافل، وأنواع البر والطاعة.

وإذا أراد الله بالعبد خيراً: أعانه بالوقت. وجعل وقته مساعداً له. وإذا أراد به شراً: جعل وقته عليه، وناكَدَه وقته. فكلما أراد التأهب للمسير: لم يساعده الوقت. والأول: كلما همت نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده.

وقد قَسم بعضهم الصوفية أربعة أقسام: أصحاب السوابق، وأصحاب العواقب، وأصحاب الوقت، وأصحاب الحق. قال:

فأما أصحاب السوابق: فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله. لعلهم أن الحكم الأزلي لا يتغير باكتساب العبد.

ويقولون: من أقصته السوابق لم تدنه الوسائل. ففكرهم في هذا أبداً. ومع ذلك: فهم يَجِدُّون في القيام بالأوامر، واجتناب النواهي، والتقرب إلى الله بأنواع القرب، غير واثقين بها، ولا مُلْتفتين إليها، ويقول قائلُهم:

من أين أُرضيك، إلا أن توفقني  هيهاتَ هيهاتَ. ما التوفيق من قبلي
إن لم يكن لي في المقدور سابقة  فليس يَنْفع ما قدمتُ مِنْ عَمَلي

وأما أصحاب العواقب: فهم متفكرون فيما يختم به أمرهم. فإن الأمور

بأواخرها. والأعمال بخواتيمها، والعاقبة مستورة. كما قيل:

لا يغرنّك صَفا الأوقات  فإن تحتَها غوامضَ الآفات

فكم من ربيع نورت أشجاره، وتفتحت أزهاره، وزهت ثماره، لم يلبث أن أصابته جائحة سماوية. فصار كما قال الله عز وجل ﴿**حتّى إذا أخذَت الأرضُ زُخْرُفها وازَّينت. وظَنَّ أهلُها أنهم قادِرُون عليها - إلى قوله - يَتَفكّرون**﴾[1].

فكم من مريد كَبَابه جوادُ عزمه  فخرَّ صريعاً لليدين وللفَم

وقيل لبعضهم - وقد شوهد منه خلاف ما كان يعهد عليه - ما الذي أصابك؟ فقال: حجاب وقع، وأنشد:

أحسنت ظنك بالأيام، إذ حسنت  ولم تَخَفْ سُوء ما يأتي به القَدَرُ
وسالمتك الليالي. فاغتررت بها  وعند صَفْوِ الليالي يحدُثُ الكَدَرُ[2]

ليس العجب ممن هلك كيف هلك؟ إنما العجب ممن نجا كيف نجا؟.

تعجبين من سَقَمي  صِحّتي هي العجب!![3]

الناكصون على أعقابهم أضعاف أضعاف من اقتحم العقبة:

خذ من الألف واحداً  واطرح الكل من بَعْده

وأما أصحاب الوقت: فلم يشتغلوا بالسوابق، ولا بالعواقب. بل اشتغلوا بمراعاة الوقت، وما يلزمهم من أحكامه. وقالوا: العارف ابن وقته. لا ماضي له ولا مستقبل.

ورأى بعضهم الصِّدّيق رضي الله عنه في منامِه. فقال له: أوصني. فقال له: كن ابن وقتك.

وأما أصحاب الحق: فهم مع صاحب الوقت والزمان، ومالكهما ومدبرهما. مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات. لا يتفرَّغون لمراعاة وقت ولا زمان. كما قيل:

لستُ أدري: أطالَ ليلي أم لا  كيف يَدري بذاك من يَتَقَلّى؟
لو تفرغت لاستطالة لَيلي  ولِرَعْيِ النجوم، كنت مُخَلّى

---

(١) سورة يونس الآية ٢٤.
(٢) أنظر: الرسالة القشيرية ص ٦١.
(٣) هو لأبي نواس من قصيدة مطلعها «حامل الهوى تَعِبُ» (ديوان أبي نواس ص ٢٢٧).

إن للعاشقين عن قِصَر الليل، وعَن طُولِه من العشق شُغْلاَ.

قال الجنيد: دخلت على السري يوماً. فقلت له: كيف أصبحت؟ فأنشأ يقول:

مـا في النهـار، ولا في الليـل لي فَـرَج فـلا أبـالي: أطـالَ الليـلُ أم قَصُـرَا؟[1]

ثم قال: ليس عند ربكم ليل ولا نهار.

يشير إلى أنه غير متطلِّع إلى الأوقات. بل هو مع الذي يقدر الليلَ والنهار.

## فصل

قال صاحب «المنازل»:

**«الوقت: اسم في هذا البـاب لثلاث معـان. المعنى الأول: حِينُ وَجْدٍ صـادق»** أي وقت وجدٍ صادق، أي زمن من وجد يقوم بقلبه، وهو صادق فيه، غيـر متكلف له، ولا متعمل في تحصيله.

**«يكون متعلقه إيناس ضياء فضـل»** أي رؤية ذلـك، و«الإيناس» الـرؤية قـال الله تعالى ﴿فلما قَضى مُوسى الأجلَ وسارَ بأهله آنسَ من جـانِب الطور نـاراً. قالَ لأهله امكثـوا. إني آنستُ ناراً﴾[2] وليس هـو مجرد الـرؤية. بـل رؤية مـا يـأنس بـه القلب، ويسكن إليه. ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفاً «آنسه»

ومقصوده: أن هذا الوقت وقت وجدٍ، صاحبه صادق فيه لـرؤيته ضيـاء فضل الله ومنته عليه. و«الفضل» هو العطاء الذي لا يستحقه المعطى، أو يعطى فوق استحقاقه. فـإذا آنس هذا الفضـل، وطالعـه بقلبه: أثـار ذلك فيـه وجداً آخـر، باعثـاً على محبة صاحب الفضل، والشوق إلى لقائه، فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها.

ودخلتُ يوماً على بعض أصحابنا، وقد حصل له وجد أبكاه. فسألته عنه؟ فقال: ذكـرت ما منَّ الله بـه عليَّ من السُّنة ومعـرفتها، والتخلص من شُبَـه القوم، وقـواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصريح، والفطرة السليمة، لمـا جاء بـه الرسـول ﷺ. فسرني ذلك حتى أبكاني.

فهذا الوجد أثاره إيناس فضل الله ومنته.

قوله «جذبه صفاء رجاء» أي جذب ذلك الوجد ـ أو الإينـاس، أو الفضل ـ رجـاء

---

(١) ذكـره الشعـراني في طبقـاتـه ١/ ٧٥. وابن الملقن في طبقـات الأوليـاء ص ١٦٣، وحليـة الأوليـاء ١٠/ ١٢٥. وهو عندهم بلفظ: لا في النهار ولا في الليل لي فرحٌ».

(٢) سورة القصص الآية ٢٩.

صاف غير مكدر. و «الرجاء الصافي» هو الذي لا يشوبه كدر توهم معاوضة منك؛ وأن عملك هو الذي بعثك على الرجاء. فصفاء الرجاء يخرجه عن ذلك. بل يكون رجاء محضاً لمن هو مبتدئك بالنعم من غير استحقاقك. والفضل كله له ومنه، وفي يده ـ أسبابه وغاياته، ووسائله، وشروطه، وصرف موانعه ـ كلها بيد الله. لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئاً بدون توفيقه، وإذنه ومشيئته.

وملخص ذلك: أن الوقت في هذه الدرجة الأولى: عبارة عن وجد صادق، سببه رؤية فضل الله على عبده. لأن رجاءه كان صافياً من الأكدار.

قوله «أو لعصمة جذَبها صِدْق خوف» اللام في قوله «أو لعصمة» معطوف على اللام في قوله «أو الإيناس ضياء فضل» أي وَجْدٌ لعصمة جذبها صدق خوف. فاللام ليست للتعليل. بل هي على حدها في قولك: ذوق لكذا، ورؤية لكذا. فمتعلق الوجد «عصمة» وهي منعة، وحفظ ظاهر وباطن. جذبها صدق خوف من الرب سبحانه.

والفرق بين الوجد في هذه الدرجة والتي قبلها: أن الوجد في الأولى: جذبه صدق الرجاء. وفي الثانية: جذبه صدق الخوف. وفي الثالثة ـ التي ستذكر ـ جذبه صِدق الحب. فهو معنى قوله «أو لتلهب شوق جذبه اشتعال محبة».

وخَدَمته التورية في «اللهيب» و «الاشتعال» والمحبة متى قويت اشتعلت نارها في القلب. فحدث عنها لهيب الاشتياق إلى لقاء الحبيب.

وهذه الثلاثة، التي تضمنتها هذه الدرجة ـ وهي: الحب، والخوف والرجاء ـ هي التي تبعث على عمارة الوقت بما هو الأولى لصاحبه والأنفع له، وهي أساس السلوك، والسير إلى الله. وقد جمع الله سبحانه الثلاثة في قوله ﴿أولئك الذينَ يَدْعون يَبْتَغُونَ إلى ربِّهم الوسيلة، أيّهم أقْرَب. ويرجُونَ رحمته. ويخافون عذابه. إن عذابَ ربك كان محذوراً﴾[1]وهذه الثلاثة هي قطب رحى العبودية. وعليها دارت رَحَى الأعمال. والله أعلم.

## فصل

قال: «والمعنى الثاني: اسمٌ لطريق سالكٍ. يَسير بين تمكُّنٍ وتَلَوُّنٍ، لكنه إلى التمكُّن ما هو. يَسْلكُ الحال، ويلتفتُ إلى العِلْم. فالعلم يشغله في حِين؛ والحال

---

(١) سورة الإسراء الآية ٥٧.

يحمله في حِين. فبلاؤه بَينهما: يذيقه شُهوداً طوراً. ويكسوه عِبْرةً طوراً، ويريه غِيرة تفرّقٍ طوراً»[1].

هذا المعنى: هو المعنى الثاني من المعاني الثلاثة من معاني «الوقت» عنده.

قوله «اسم لطريق سالك» هو على الإضافة. أي لطريق عبد سالك.

قوله «يسير بين تمكن وتلون» أي ذلك العبد يسير بين تمكن وتلون. و «التمكن» هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود والحال، و «التلون» في هذا الموضع خاصة: هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالعلم. فالحال يجمعه بقوته وسلطانه. فيعطيه تمكيناً. والعلم بلونه بحسب متعلقاته وأحكامه.

قوله «لكنه إلى التمكن ما هو؟ يسلك الحال. ويلتفت إلى العلم».

يعني: أن هذا العبد هو سالك إلى التمكن ما دام يسلك الحال. ويلتفت إلى العلم. فأما إن سلك العلم، والتفت إلى الحال: لم يكن سالكاً إلى التمكن.

فالسالكون ضربان: سالكون على الحال، ملتفتون إلى العلم. وهم إلى التمكن أقرب. وسالكون على العلم. ملتفتون إلى الحال. وهم إلى التلَوُّن أقرب هذا حاصل كلامه.

وهذه الثلاثة: هي المفرقة بين أهل العلم وأهل الحال، حتى كأنهما غيران وحزبان، وكل فرقة منهما لا تأنس بالأخرى، ولا تعاشرها إلا على إغماض ونوع استكراه.

وهذا من تقصير الفريقين، حيث ضعف أحدهما عن السَّير في العِلْم. وضعف الآخر عن الحال في العلم. فلم يتمكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم. فأخذ هؤلاء العلم، وسَعته ونوره. ورجحوه. وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه. ورجحوه. وصار الصادق الضعيف من الفريقين: يسير بأحدهما ملتفتاً إلى الآخر.

فهذا مطيع للحال. وهذا مطيع للعلم. لكن المطيع للحال متى عصى به العلم: كان منقطعاً محجوباً، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون. والمطيع للعلم متى أعرض به عن الحال كان مضيعاً منقوصاً، مشتغلاً بالوسيلة عن الغاية.

وصاحب التمكين: يتصرف علمه في حاله. ويحكم عليه فينقاد لحكمه،

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٢. ووقع فيه «ويكسوه غيرة. . . ويريه غبرة».

ويتصرف حاله في علمه. فلا يدعه أن يقف معه. بل يدعوه إلى غاية العلم. فيجيبه ويلبي دعوته. فهذه حال الكُمَّل من هذه الأمة. ومن استقرأ أحوال الصحابة رضي الله عنهم وجدها كذلك.

فلما فرق المتأخرون بين الحال والعِلم: دخل عليهم النقص والخلل. والله المستعان ﴿يَهَبُ لمن يشاء إناثاً، ويَهَبُ لمن يَشاء الذُّكور. أو يُزوِّجُهم ذُكراناً وإناثاً. ويجعلُ من يَشاء عقيماً. إنه عليمٌ قدير﴾(1) فكذلك يهب لمن يشاء علماً. ولمن يشاء حالاً. ويجمع بينهما لمن يشاء. ويخلي منهما من يشاء.

قوله «فالعلم يشغله في حين» أي يشغله عن السلوك إلى تمكن الحال. لأن العلم متنوع التعلقات فهو يفرق. والحال يجمع. لأنه يدعوه إلى الفناء. وهناك سلطان الحال.

قوله «والحال يحمله في حين» أي يغلب عليه الحال تارة. فيصير محمولاً بقوة الحال وسلطانه على السلوك. فيشتد بحكم الحال، يعني: وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك. وهذا هو المعهود من طريقة المتأخرين: أن العلم عندهم يشغل عن السلوك. ولهذا يعدون السالك من سلك على الحال ملتفتاً عن العلم.

وأما على ما قررناه ـ من أن العلم يعين على السلوك، ويحمل عليه، ويكون صاحبه سالكاً به وفيه ـ فلا يشغله العلم عن سلوكه. وإن أضعف سيره على درب الفناء. فلا ريب أن العلم لا يجامع الفناء. فالفناء ليس هو غاية السالكين إلى الله. بل ولا هو لازم من لوازم الطريق، وإن كان عارضاً من عوارضها. يعرض لغير الكمل، كما تقدم تقرير ذلك.

فبيَّنا أن الفناء الكامل، الذي هو الغاية المطلوبة: هو الفناء عن محبة ما سوى الله وإرادته. فيفنى بمحبة الله عن محبة ما سواه. وبإرادته ورجائه، والخوف منه، والتوكل عليه، والإنابة إليه: عن إرادة ما سواه، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

وهذا الفناء لا ينافي العلم بحال. ولا يحول بين العبد وبينه. بل قد يكون في أغلب الأحوال من أعظم أعوانه. وهذا أمر غَفل عنه أكثر المتأخرين، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه. ولكن لم يُخْلِ الله الأرض من قائمٍ به، داعٍ إليه.

قوله «فبلاؤه بينهما» أي عذابه وألمه: بين داعي الحال وداعي العلم. فإيمانه

---

(1) سورة الشورى الآية ٤٩ و٥٠.

يحمله على إجابة داعي العلم، ووارده يحمله على إجابة داعي الحال. فيصير كالغريم بين مطالبين، كل منهما يطالبه بحقه. وليس بيده إلا ما يقضي أحدهما.

وقد عرفتَ أن هذا من الضيق. وإلا فمع السعة: يوفي كلا منهما حقه.

قوله «يذيقه شهوداً طوراً» أي ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين يذيقه شهوداً طوراً، وهو الطور الذي يكون الحاكم عليه فيه: هو العلم.

قوله «ويكسوه عبرة طوراً» الظاهر: أنه عبرة بالباء الموحدة والعين، أي اعتباراً بأفعاله، واستدلالاً عليه بها. فإنه سبحانه دل على نفسه بأفعاله. فالعلم يكسو صاحبه اعتباراً واستدلالاً على الرب بأفعاله.

ويصح أن يكون «غيرة» بالغين المعجمة والياء المثناة من تحت. ومعناه: أن العلم يكسوه غيرة من حجابه عن مقام صاحب الحال. فيغار من احتجابه عن الحال بالعلم، وعن العيان بالاستدلال، وعن الشهود ـ الذي هو مقام الإحسان ـ بالإيمان، الذي هو إيمان بالغيب.

قوله «ويريه غيرة تفرق طوراً» هذا بالغين المعجمة ليس إلا، أي ويريه العلم غيرة تفرقه في أوديته. فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم. وهو حال صحو وتمييز.

وكأن الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تغار تفرقته من جمعيته على الله. فنفسه تفر من الجمعية على الله إلى تفرق العلم. فإنه لا أشق على النفوس من جمعيتهما على الله. فهي تهرب من الله إلى الحال تارة، وإلى العمل تارة، وإلى العلم تارة، هذه نفوس السالكين الصادقين.

وأما من ليس من أهل هذا الشأن: فنفوسهم تَفِرُّ من الله إلى الشهوات والراحات. فأشق ما على النفوس: جمعيتها على الله. وهي تناشد صاحبها: أن لا يوصلها إليه، وأن يشغلها بما دونه. فإن حبس النفس على الله شديد. وأشد منه: حبسها على أوامره. وحبسها عن نواهيه. فهي دائماً ترضيك بالعلم عن العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر لا يعرفه إلا من شَدَّ مِئْزَرَ سَيْرِه إلى الله. وعلم أن كل ما سواه فهو قاطع عنه.

وقد تضمن كلامه في هذه الدرجة ثلاث درجات ـ كما أشار إليه ـ: درجة الحال. ودرجة العلم، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم. وهذه الثلاث الدرجات: هي المختصة بالمعنى الثاني من معاني الوقت. والله أعلم.

## فصل

قال: «والمعنى الثالث، قالوا: الـوقتُ الحقُّ. أرادوا به: استغـراق رَسْم الوقت في وُجـود الحَقّ. وهذا المعنى يَسبق على هـذا الاسم عندي. لكنـه هو اسْمٌ في هـذا المعنى الثالث، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفاً. لا وجـوداً محضاً. وهـو فوق البَرْق والوَجْد. وهو يُشارِف مقامَ الجمعْ، لو دامَ وبَقِي. ولا يبلغ وادي الوُجـود، لكنه يكفي مؤنة المعاملة، ويُصَفِّي عَينَ المسامرة. ويشم روائح الوجود»[1].

هـذا المعنى الثـالث من معـاني «الـوقت» أخص ممـا قبله. وأصعب تصوراً وحصـولاً. فإن الأول: وقت سلوك يتلون. وهـذا وقت كشف يتمكن. ولذلـك أطلقـوا عليه اسم «الحق» لغلبة حكمه على قلب صاحبه. فلا يحسُّ برسم الوقت، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه، لما قهره من نور الكشف.

فقوله «قالوا: الوقت هو الحق».

يعني: أن بعضهم أطلق اسم «الحق» على الـوقت، ثم فسر مـرادهم بـذلـك. وأنهم عنـوا به استغـراق رسم الوقت في وجـود الحق. ومعنى هذا: أن السـالك بهـذا المعنى الثالث للحق: إذا اشتد استغراقُهُ في وقت يتلاشى عنه وقته بالكلية.

وتقريب هذا إلى الفهم: أنه إذا شَهِد استغراق وقته الحـاضر في مـاهية الـزمان. فقد استغرق الزمان رسْم الوقت إلى ما هو جزء يسير جداً من أجزائه، وانغمر فيه. كما تنغمر القَطرة في البحر. ثم إن الزمـان ـ المحدود الـطرفين ـ يستغرق رسمـه في وجود الـدهر. وهـو ما بين الأَزَل والأَبَـد. ثم إن الدَّهـر يستغرق رسمـه في دوام الـرب جـل جلاله. وذلك الدوام: هـو صفة الـرب. فهناك يضمحـل الدهـر والزمـان والوقت. ولا يبقى له نسبة إلى دوام الرب جل جـلاله البتـة. فاضمحـل الزمـان والدهـر والوقت في الدوام الإلٰهي، كما تضمحل الأنوار المخلوقة في نوره، وكما يضمحل علم الخلق في علمه، وقُدَرهم في قدرته، وجمالهم في جمالـه، وكلامهم في كـلامه، بحيث لا يبقى للمخلوق نسبة ما إلى صفات الرب جل جلاله.

والقوم إذا أطلق أهل الاستقـامة منهم «مـا في الوُجـود إلا الله» أو «ما ثَمَّ مَـوجود على الحقيقة إلا الله» أو «هناك: يَفْنى مَنْ لم يكُنْ. ويَبقى من لم يَزَل» ونحو ذلـك من العبـارات، فهذا مُـرادهم. لا سيما إذا حصـل هذا الاستغـراق في الشهود كمـا هو في

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٢. ولفظه: «. . . يشق على هذا الاسم. . . يتلاشى».

الـوجـود. وغلب سلطانـه على سلطان العلم. وكـان العلم مغمـوراً بـوارده. وفي قـوة التمييز ضعف. وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال.

فهنـاك يثبت الله الذين آمنـوا بالقـول الثابت، وتـزل أقـدام كثيـرة إلى الحضيض الأدنى. ولا ريب أن وجـود الحق سبحانـه ودوامه يستغـرق وجود كـل مـا سـواه ووقتـه وزمانه. بحيث يصير كأنه لا وجود له.

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود. وظنوا أنه ليس لغيـره وجود البتـة. وغَرَّهم كلمات مشتبهات جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة. فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم. وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم، وتصير طـريقة النـاس واحدة **﴿ويَـأْبَى الله إلا أن يُتِمَّ نورَه ولو كَرِه الكافِرُون﴾**[1].

قوله «وهذا المعنى يَسبق على هذا الإسم عِندي».

يريد: أن «الحق» سـابق على الاسم الذي هـو «الوقت» أي منـزه عن أن يسمى بالوقت. فلا ينبغي إطلاقه عليه. لأن الأوقات حادثة.

قـوله «لكنـه اسم في هذا المعنى الثـالث، لحين تتلاشى فيـه الرُّسـوم كَشْفـاً لا وجوداً محضاً».

تلاشي «الرسوم» إضمحلالُها وفناؤها. و«الرسوم» عِندهم: ما سِوَى الله.

وقد صرح الشيخ: أنها إنما تتلاشى في وجود العبد الكَشْفي. بحيث لا يبقى فيه سعة للإحساس بها، لما استغرقه من الكشف. فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم.

وأمـا الملاحـدة، أهل وحـدة الوجـود، فعندهم: أنهـا لـم تزل متـلاشية في عين وجود الحق، بل وجودها هو نفس وجوده. وإنما كان الحِسّ يُفرِّق بين الوجوديين. فلما غاب عن حسه بكشفه، تبين أن وجودها هو عين وجود الحق.

ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكـرهما في كتـابه. و«الكشف» هـو دون «الـوجـود» عنـده. فـإن «الكشف» يكـون مـع بقـاء بعض رسـوم صاحبه. فليسَ معه استغراق في الفنـاء. و«الوجـود» لا يكون معـه رسم باق. ولـذلك قال «لا وجوداً محضـاً» فإن الـوجود المحض عنـده: يفني الرسـوم. وبكل حـال: فهو يفنيها من وجود الواجد، لا يفنيها في الخارج.

---

(١) سورة التوبة الآية ٣٢.

وسـر المسألـة: أن الواصـل إلى هذا المقـام يصير لـهُ وُجود آخـر، غير وُجـوده الطبيعي، المشترك بين جميع الموجودات. ويصير له نشأةٌ أخـرى لقلبه وروحـه، نسبةُ النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة في بطن الأم إلى هذه النشـأة المشاهـدة في العالم، وكنسبة هذه النشأة إلى النشأة الأخرى.

فللعبد أربع نَشْآت: نَشأة في الرَّحِم، حيث لا بَصر يُدْرِكُه. ولا يدَ تنالـهُ. ونشأة في الـدنيا. ونَشـأةُ في البَرزخ. ونشـأة في المعادِ الثـاني. وكـل نشـأة أعـظم من التي قبلها. وهذه النشأة للرُّوح والقَلْب أصلاً، وللبدَن تَبَعاً.

فللرُّوح في هذا العالم نَشأتان. إحداهما: النشأة الطبيعيـة المشتركـة. والثانيـة: نشأة قلبية روحانية، يُولَد بها قلبه، وينفصل عن مَشيمة طَبْعـه، كما ولـد بدنـه وانفصل عن مشيمة البطن.

ومن لم يُصَدِّق بهذا فليضرب عن هذا صفحاً، وليَشْتَغل بغيره.

وفي كتاب «الزهد» للإمام أحمد: أن المسيح عليه السلام قال للحـواريين «إنكم لَنْ تلجوا ملكوت السموات حتى تُولَدُوا مَرَّتين»[1].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: هي وِلادة الأرواح والقلوب من الأبدان، وخروجها من عالم الطبيعة، كما ولدت الأبـدان من البدن وخـرجت منه. والولادة الأخرى: هي الولادة المعروفة. والله أعلم.

قوله «وهو فوق البَرْق والوَجْد».

يعني: أن هذا الكشف الذي تلاشت فيه الرسوم: فـوق منزلتي البـرق والوجـد، فإنه أثبت وأدوم، و«الوجود» فوقه. لأنه يشعر بالدوام.

قوله «وهو يشارف مقام الجمع لو دام».

أي لـو دام هذا «الـوقت» لشارف مقـام «الجمع» وهـو ذهاب شعـور القلب بغيـر الحق سبحانه وتعالى، شغلا به عن غيره. فهو جمع في الشهود.

وعند الملاحِدَة: هو جمع في الوجود.

ومقصوده: أنه لو دام الوقت بهذا المعنى الثالث: لشـارف حضرة الجمـع. لكنه لا يدوم.

---

(١) لم أجده في نسخ الزهد المطبوعة والمتداولة.

قوله «ولا يبلغ وادِي الوُجُود» يعني: أن الوقت المذكور لا يبلغ السالك فيه وادي الوجود حتى يقطعه. ووادي الوجود: هو حضرة الجمع.

قوله «لكنه يلقى مَؤُنَة المعاملة».

يعني: أن الوقت المذكور ـ وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع ـ يخفف عن العامل أثقال المعاملة، مع قيامه بها أتم القيام، بحيث تصير هي الحاملة له. فإنه كان يعمل على الخبر. فصار يعمل على العيان. هذا مراد الشيخ.

وعند المُلْحد: أنه يَفنى عن المعاملات الجسمانية، ويرد صاحبه إلى المعاملات القلبية. قود تقدم إشباع الكلام في هذا المعنى.

قوله «ويُصفي عن المُسَامَرة» المسامرة: عند القوم هي الخطاب القلبي الروحي بين العبد وربه. وقد تقدم: أن تسميتها بالمناجاة أولى. فهذا الكشف يخلص عن المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومناجاته.

قوله «ويشم روائح الوجود» أي صاحب مقام هذا الوقت الخاص: يشم روائح الوجود. وهو حضرة الجمع. فإنهم يسمونها بالجمع والوجود. ويعنون بذلك: ظهور وجود الحق سبحانه. وفناء وجود ما سواه.

وقد عرفتَ أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين: إما فناؤه من شهود العبد فلا يشهده، وإما اضمحلاله وتلاشيه بالنسبة إلى وجود الرب. ولا تلتفت إلى غير هذين المعنيين. فهو إلحاد وكفر. والله المستعان.

## فصل
## مَنزلَة الصَّفَاء

ومنها منزلة «الصفاء».

قال صاحب «المنازل»:

**«باب الصَّفَاء. قال الله عز وجل ﴿وإنَّهم عِندنا لِمَنَ المصْطَفَيْن الأَخْيَار﴾[1] «الصَّفاء» اسمٌ للبَراءة من الكَدَر وهو في هذا الباب سُقُوط التَّلْوين»[2].**

أما الاستشهاد بالآية: فوجهه أن «المصطفى» مفتعل من الصفوة. وهي خلاصة

(١) سورة صٓ الآية ٤٧.

(٢) منازل السائرين ص ١٠٣ ولفظه «سقوط التلوُّن».

الشيء. وتصفيته مما يشوبه. ومنه: اصطفى الشيء لنفسه. أي خلصه من شوب شركة غيره له فيه. ومنه«الصَّفِيُّ» وهو السَّهم الذي كان يصطفيه رسول الله ﷺ لنفسه من الغَنيمة[1]. ومنه: الشيء الصافي. وهو الخالص من كَدَر غيره.

قوله «الصفاء: اسم للبراءة من الكدر».

البراءة: هي الخلاص. و«الكدر» امتزاج الطيب بالخبيث.

قوله «وهو في هذا الباب: سقوط التلوين».

«التلوين»[2] هو التردد والتذبذب، كما قيل:

كل يوم تَتَلَوَّن تَرْكُ هَذا بكَ أَجْمَلْ[3]

**قال: «وهو على ثلاث درجات: الدَّرجة الأولى: صَفاء عِلْم يُهذِّب لِسُلوك الطَّريق. ويُبَصِّر غايةَ الجدّ. ويُصَحِّح هِمَّة القاصِد»[4].**

ذكر الشيخ له في هذه الدرجة ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى «علم يُهَذِّب لِسُلوك الطَّريق» وهذا العلم الصافي - الذي أشار إليه - هو العلم الذي جاء به رسول الله ﷺ.

وكان الجنيد يقول دائماً: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يَحْفظ القرآن، ويكتب الحديث، ولم يتفقه: لا يُقْتدى به.

وقال غيره من العارفين: كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر.

---

(١) مثلما روى أبو داود عن عامر الشعبي قال: كان للنبي ﷺ سهم يُدْعى الصَّفي، إن شاء عبداً وإن شاء أمةً وإن شاء فرساً يختاره قبل الخمس». وعن قتادة: «كان رسول الله ﷺ إذا غزا كان له سهم صافٍ يأخذه من حيث شاءه، فكانت صفِيّة من ذلك السهم». وغير ذلك من الآثار والأحاديث. أنظر سنن أبي داود، كتاب الإمارة باب ما جاء في سهم الصفي (٣/١٥١ - ١٥٣).

(٢) عرّف الجرجاني «التلوين» بقوله «وهو مقام الطلب والفحص عن طريق الاستقامة» (التعريفات ص ٩١). وقال القشيري: «التلوين صفة أرباب الأحوال والتمكين صفة أهل الحقائق فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لأنه يرتقي من حالٍ إلى حال، وينتقل من وصف إلى وصف ويخرج من مرحل ويحصل في مربع فإذا وصل تمكّن وأنشدوا:

ما زلت أنزل في ودادك منزلاً تتحيَّر الألباب دُونَ نُزولِه...»

وقال السهروردي في «عوارف المعارف»: التلوين لأرباب القلوب لأنهم تحت حجب القلوب، وللقلوب تخلص إلى الصفات. وللصفات تعدد بتعدد جهاتها...» (ص ٥٢٩).

(٣) المعروف أنه بلفظ «غير هذا بك أجمل» وللبيت قصة ذكرها القشيري في الرسالة ص ١٥٦ والهجويري في الكشف ص ٦٥٧.

(٤) منازل السائرين ص ١٠٣.

وقال الجنيد: علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله ﷺ.

وقال أبو سليمان الدَّاراني: إنه لتمر بقلبي النكتة من نُكَتِ القوم. فلا أقْبلها إلا بشاهدي عدل، من الكتاب والسنة. وقال النصرابادي: أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع، والاقتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون. والإقامة على ما سلكه الأولون.

وقد تقدم ذكر بعض ذلك.

فهذا العلم الصافي، المتلقَّى من مشكاة الوحي والنبوة: يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية. وحقيقتها: التأدب بآداب رسول الله ﷺ باطناً وظاهراً. وتحكيمه باطناً وظاهراً. والوقوف معه حيث وَقفَ بك. والمَسير مَعه حيث سار بك. بحيث تجعله بمنزلة شيخك الذي قد ألقيت إليه أمرك كله سره وظاهره، واقتديت به في جميع أحوالك. ووقفت مع ما يأمرك به. فلا تخالفه ألبتة. فتجعل رسول الله ﷺ لك شيخاً، وإماماً وقدوة وحاكماً، وتعلق قلبك بقلبه الكريم، وروحانيتك بروحانيته، كما يعلق المريد رُوحانيته بروحانية شيخه. فتجيبه إذا دعاك. وتقف معه إذا استوقَفَك. وتسير إذا سار بك. وتقيل إذا قال، وتنزل إذا نزل. وتَغْضب لغضبه. وترضى لرضاه. وإذا أخبرك عن شيء أنزلته منزلة ما تراه بعينك. وإذا أخبرك عن الله بخبر أنزلته منزلة ما تسمعه من الله بأذُنك.

وبالجملة: فتجعل الرسول شيخك وأستاذك، ومعلمك ومربيك ومؤدبك. وتُسقط الوسائط بينك وبينه إلا في التبليغ. كما تسقط الوسائل بينك وبين المرسِل في العبودية. ولا تثبت وساطة إلا في وصول أمره ونهيه ورسالته إليك.

وهذان التجريدان: هما حَقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله. والله وحده هو المعبود المألوه، الذي لا يستحق العبادة سواه، ورسوله: المطاع المتبع، المهتدى به، الذي لا يستحق الطاعة سواه. ومن سواه: فإنما يطاع إذا أمر الرسول بطاعته. فيطاع تبعاً للأصل.

وبالجملة: فالطريق مسدودة إلا على من اقتفى آثار الرسول ﷺ، واقتدى به في ظاهِره وباطنه.

فلا يتعنى السالك على غير هذا الطريق. فليس حظُّه من سُلوكه إلا التَّعَب، وأعماله **﴿كَسَرابٍ بِقيعَة يُحْسَبُه الظمآن ماءً. حتى إذا جاءَه لم يَجِدْه شَيئاً، ووجدَ اللّهَ**

عِنْدَه. فوفَّاه حِسابَه. واللَّهُ سَريعُ الحِساب﴾[1].

ولا يتعنى السالك على هذا الطريق. فإنه واصل ولو زحف زحفاً. فأتباع الرسول ﷺ: إذا قعدت بهم أعمالهم، قامت بهم عزائمهم وهممهم ومُبايعتهم لنبيهم. كما قيل:

مَنْ لي بِمثل سَيرك المدلل تَمْشِي رُوَيداً وتجي في الأول

والمنحرفون عن طريقه، إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم: قعد بهم عدولهم عن طريقه.

فهم في السُّرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظَعنوا في السير عنه، وقد كلُّوا

قوله «ويبصر غاية الجد» الجد: الاجتهاد، والتشمير، و«الغاية» النهاية.

يريد: أن صفاء العلم يهدي صاحبه إلى الغاية المقصودة بالاجتهاد والتشمير. فإن كثيراً من السالكين ـ بل أكثرهم ـ سالك بجده واجتهاده، غير منتبه إلى المقصود.

وأضرب لك في هذا مثلاً حَسناً جداً، وهو: أن قوماً قَدِموا من بلاد بعيدة عليهم أثر النعيم والبهجة، والملابس السنية، والهيئة العجيبة. فعجب الناس لهم. فسألوهم عن حالهم؟ فقالوا: بلادنا من أحسَن البلاد. وأجمعها لسائر أنواع النعيم. وأرخاها، وأكثرها مياهاً، وأصحها هواء، وأكثرها فاكهة، وأعظمها اعتدالاً، وأهلها كذلك أحسن الناس صوراً وأبشاراً. ومع هذا فملكها لا يناله الوصف جمالاً وكمالاً، وإحساناً، وعلماً وحلماً، وجوداً، ورحمة للرعية، وقرباً منهم. وله الهيبة والسطوة على سائر ملوك الأطراف. فلا يطمع أحد منهم في مقاومته ومحاربته. فأهل بلده في أمان من عدوهم. لا يحل الخوف بساحتهم. ومع هذا: فله أوقات يبرز فيها لرعيته، ويسهل لهم الدخول عليه، ويرفع الحجاب بينه وبينهم. فإذا وقعت أبصارهم عليه: تَلاشى عندهم كل ما هم فيه من النعيم واضمحل، حتى لا يلتفتون إلى شيء منه. فإذا أقبل على واحد منهم: أقبل عليه سائر أهل المملكة بالتعظيم والإجلال. ونحن رسله إلى أهل البلاد، ندعوهم إلى حضرته. وهذه كتبه إلى الناس. ومعنا من الشهود ما يُزيل سوء الظن بنا. ويدفع اتهامنا بالكذب عليه.

فلما سمع الناس ذلك، وشاهدوا أحوال الرسل: انقَسموا أقساماً:

فطائفة قالت: لا نفارق أوطاننا، ولا نخرج من ديارنا، ولا نتجشم مشقة السفر

---

(١) سورة النور الآية ٤٩.

البعيد، ونترك ما أَلِفناه من عيشنا ومنازلنا، ومفارقة آبائنا وأبنائنا، وإخواننا لأمرٍ وُعِدْنا به في غير هذه البلاد، ونحن لا نقدر على تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة. فكيف ننتقل عنه؟.

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها: كمفارقة أنفسها لأبدانها. فإن النفس ـ لشدة إلفها للبدن ـ أكره ما إليها مفارقته. ولو فارقته إلى النعيم المقيم.

فهذه الطائفة غلب عليها داعي الحس والطبع على داعي العَقل والرُّشد.

والطائفة الثانية: لما رأت حال الرسل، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال، وعلموا صدقهم: تأهبوا للسير إلى بلاد الملك. فأخذوا في المسير. فعارضهم أهلوهم، وأصحابهم، وعشائرهم من القاعدين. وعارضهم إلْفُهم مساكنَهم، ودورهم وبساتينهم. فجعلوا يُقَدِّمون رِجْلاً ويؤخرون أخرى. فإذا تَذْكروا طِيب بلاد الملك وما فيها من سلوة العيش: تقدموا نحوها. وإذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها، وصحبة أهلهم وأصحابهم: تأخروا عن المسير، والتفتوا إليهم. فهم دائماً بين الداعيين والجاذبين، إلى أن يغلب أحدُهما ويقوى على الآخر. فيصيرون إليه.

والطائفة الثالثة: ركبت ظهور عَزائمها، ورأت أن بلاد الملك أولى بها. فوطنت أنفسها على قصدها. ولم يثنها لوم اللوام. لكن في سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك.

والطائفة الرابعة: جَدَّتْ في السير وواصلته. فسارت سيراً حثيثاً. فهم كما قيل:

| | |
|---|---|
| ورَكْبٍ سَرَوْا وَالليلُ مُرخٍ سُدولَه | عَلَى كل مُغْبَرِّ المطالِع قاتِمِ |
| حَدَوْا عزماتٍ ضاعَت الأرض بينها | فصار سُرَاهم في ظُهور العَزائم |
| تُريهم نجومَ الليل ما يَطلبونه | على عاتِق الشِّعْرى وهامِ النعائم |

فهؤلاء هممهم مصروفة إلى السير. وقواهم موقوفة عليه من غير تثنية منهم إلى المقصود الأعظم، والغاية العليا.

والطائفة الخامسة: أخذوا في الجد في المسير. وهمتهم متعلقة بالغاية، فهم في سيرهم ناظرون إلى المقصود بالمسير. فكأنهم يشاهدونه من بعد، وهو يدعوهم إلى نفسه وإلى بلاده. فهم عاملون على هذا الشاهد الذي قام بقلوبهم.

وعمل كل أحد منهم على قدر شاهده. فمن شاهَد المقصود بالعمل في علمه

كـان نصحه فيـه، وإخلاصـه وتحسينه، وبـذل الجهد فيـه: أتم ممن لم يشـاهـده ولم يلاحظه. ولم يجد من مس التعب والنصب ما يجده الغائب، والـوجود شـاهد بـذلك. فمن عمل عملاً لملك بحضرته، وهـو يشاهـده: ليس حالـه كحال من عمـل في غيبته وبعده عنه، وهو غير متيقن وصوله إليه.

وقـوله «ويصحِّـح همة القـاصد» أي ويصحـح له صفـاءُ هذا العلم همتَـه، ومتى صحت الهمة علت وارتفعت. فإن سقوطها ودناءتها من علتها وسقمها، وإلا فهي كالنار تطلب الصعود والارتفاع ما لم تمنع.

وأعلى الهِمَم: همة اتصلت بالحق سبحـانه طلبـاً وقصداً. وأوصلت الخلق إليـه دعوة ونصحاً. وهـذه همة الـرسل وأتبـاعهم. وصحتها: بتمييـزها، من انقسـام طلبها، وانقسام مطلوبها، وانقسام طريقها. بل توحُّد مطلوبهـا بالإخـلاص، وطلبها بـالصدق، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذي نصبه الله دليلاً. لا مَنْ نصبه هو دليلاً لنفسه.

ولله الهِمَم! ما أعجب شأنهـا، وأشد تفـاوتها. فهمـة متعلقة بمن فـوق العرش. وهمة حائمة حول الأنتان والحُشِّ. والعامة تقول: قيمة كل امرىء ما يحسنه. والخاصة تقول: قيمة المرء ما يطلبه. وخاصة الخاصة تقول: همة المرء إلى مطلوبه.

وإذا أردت أن تعـرف مراتب الهمم، فـانـظر إلى هِمَّـة ربيعـة بن كَعْب الأسلمي رضي الله عنه ـ وقد قالَ له رسول الله ﷺ «سَلْني» ـ فقال «أسألك مُرافقتَك في الجَنّة»[1] وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه، أو يواري جلده.

وانظر إلى همة رسول الله ﷺ ـ حين عرضت عليه مَفاتيح كُنوز الأرض ـ فأباها. ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربه تعالى. فأبت له تلك الهمة العالية. أن يتعلق منهـا بشيء مما سـوى الله ومحابـه. وعرض عليـه أن يتصرف بـالمُلْك، فأبـاه. واختار التصرف بالعبودية المحضة[2]. فلا إله إلا الله خالق هذه الهمة، وخـالق نفس تحملها، وخالق همم لا تعدو همم أخس الحيوانات.

---

(١) تقدم تخريجه وهو حديث «أعني على نفسك بكثرة السجود. . .».

(٢) لما ورد أنه ﷺ أتاه جبريل فخيره بين أن يكون نبياً عبداً أو نبياً ملكاً فاختـار أن يكون نبيـاً عبداً. رواه أحمد (٢/٢٣١) عن أبي هريرة ورواه البخاري في التاريخ الكبير عن حيـوة بن شـريح والنسـائي عن عمرو بن عثمان وأصله في الصحيحين (شمائل الـرسول ﷺ لابن كثيـر ص ٨٦ ـ ٨٧ والوفى بأحـوال المصطفى ٢/٤٣٨ والشفا للقاضي عياض ص ١٣٠.

# فصل

**قال: «الدرجة الثانية: صفاء حال، يُشاهَد به شَواهد التَّحقيق. ويُذاق به حَلاوة المناجاة. ويُنْسَى به الكَوْن»[1].**

هذه الدرجة إنما كانت أعلى مما قبلها لأنها هِمَّة حال. والحال ثمرة العلم، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له. وعلى حسب شَوْب العلم يكون شوب الحال. وإذا صفا الحال: شاهد العبد ـ بصفائه ـ آثار الحقائق. وهي الشواهد فيه. وفي غيره، وعليه، وعلى غيره. ووجد حلاوة المناجاة. وإذا تمكن في هذه الدرجة: نسي الكون وما فيه من المكونات.

وهذه الدرجة تختص بصفاء «الحال» كما اختصت الأولى بصفاء «العلم».

و «الحال» هو تكيف القلب وانصباغه بحكم الواردات على اختلافها، والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذي جاء منه الوارد، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه. فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة ـ وهي حضرة الحقيقة الإلٰهية، لا الحَقيقة الخيالية الذِّهنية ـ شاهد السالك بصفائه شواهد التحقيق، وهي علاماته: و «التحقيق» هو حكم الحقيقة، وتأثر القلب والروح بها، و «الحقيقة» ما تعلق بالحق المبين سبحانه. فالله هو الحق. و «الحقيقة» ما نسب إليه وتعلق به. و «التحقيق» تأثر القلب بآثار الحقيقة. ولكل حق حقيقة، ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة.

قوله «ويذاق به حلاوة المناجاة» المناجاة: مفاعلة من النجوى. وهو الخطاب في سِرِّ العبد وباطنه. والشيخ ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور:

أحدها: مشاهدة شواهد التحقيق. الثاني: ذَوْق حلاوة المناجاة. فإنه متى صَفا لهُ حَالهُ من الشَّوائب، خلصت له حلاوته من مرارة الأكدار. فذاق تلك الحلاوة في حال مناجاته. فلو كان الحال مشوباً مكدَّراً لم يجد حلاوة المناجاة. والحال المستندة إلى وارد تذاق به حلاوة المناجاة: هو من حضرة الأسماء والصفات، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها.

فمن ظهر له اسم «الوَدُود» ـ مثلاً ـ وكشف له عن معاني هذا الاسم، ولطفه، وتعلقه بظاهر العبد وباطنه: كان الحال الحاصل له من حضرة هذا الاسم مناسباً له.

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٣. وفيه «تشاهد».

فكان حال اشتغال حب وشوق، ولذة مناجاة، لا أَحْلَى منها ولا أطيب، بحسب استغراقه في شهود معنى هذا الاسم. وحظه من أثره.

فإن «الودود» ـ وإن كان بمعنى المودود، كما قال البخاري في صحيحه «الودود» الحبيب ـ واستغراق العبد في مطالعة صفات الكمال. التي تدعو العبد إلى حب الموصوف بها: أثمر له صفاء علمه بها، وصفاء حاله في تعبده بمقتضاها: ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها.

وكذلك إن كان اسم فاعل بمعنى «الوادّ» وهو المحب: أثمرت له مطالعة ذلك حالاً تناسبه.

فإنه إذا شاهد بقلبه غنياً كريماً جواداً، عزيزاً قادراً، كل أحد محتاج إليه بالذات. وهو غني بالذات عن كل ما سواه. وهو ـ مع ذلك ـ يَوَدُّ عباده ويحبهم، ويتودَّد إليهم بإحسانه إليهم وتفضله عليهم ـ: كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب.

وكذلك سائر الأسماء والصفات. فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها. وخلوصها من دم التعطيل، وفَرْث التمثِيل. فتخرج المعرفة من بين ذلك فِطْرة خالصة سائغة للعارفين. كما يخرج اللبن من بين فَرْثٍ ودَمٍ لَبناً خالِصاً سَائغاً للشاربين.

والأمر الثالث: قوله «ويُنسى به الكون» أي ينسى الكون بما يغلب على قلبه من اشتغاله بهذه الحال المذكورة. والمراد بالكون: المخلوقات. أي يشتغل بالحق عن الخلق.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: صَفاء اتِّصال. يُدْرِج حَظَّ العُبودية في حق الرَّبوبية. ويُغرق نِهايات الخَبر في بدايات العيان، ويَطوي خِسَّة التكاليف في عَيْنِ الأَزَل**»[1].

في هذا اللفظ قَلق وسُوء تعبير. يَجْبُره حُسْنُ حالِ صاحِبه وصدقه، وتعظيمه الله ورسوله. ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا لَه. ولا ريب أن بين أرباب الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتاً عظيماً. وانظر إلى غلبة الحال على الكليم عليه السلام، لما شاهد آثار التجلي الإلٰهي على الجبل، كيف خرّ صَعِقاً؟ وصاحب التمكن ـ صلوات

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٣ وعبارته: «في عِزّ الأزل»!.

الله وسلامه عليه ـ لما أُسْرِي به ورأى ما رأى: لم يُصْعَق ولم يَخِرّ، بل ثَبت فؤادُه وبصرُه.

ومراد القوم بالاتصال والوصول: اتصال العبد بربه، ووصوله إليه. لا بمعنى اتصال ذات العبد بذات الرب، كما تتصل الذاتان إحداهما بالأخرى. ولا بمعنى انضمام إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها. وإنما مُرادهم بالاتصال والوصول: إزالة النفس والخَلْق من طريق السير إلى الله. ولا تتوهَّم سوى ذلك. فإنه عَيْن المحال.

فإن السالك لا يزال سائراً إلى الله تعالى حتى يموت. فلا ينقطع سيره إلا بالموت. فليس في هذه الحياة وصول يفرغ معه السير وينتهي. وليس ثَم اتصال حِسِّي بين ذات العبد وذات الرب. فالأول: تعطيل وإلحاد. والثاني: حلول واتحاد. وإنما حقيقة الأمر: تنحية النفس والخلق عن الطريق. فإن الوقوف معهما: هو الانقطاع. وتنحيتهما هو الاتصال.

وأما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود، فإنهم قالوا: العبد من أفعال الله، وأفعاله من صفاته. وصفاته من ذاته. فأنتج لهم هذا التركيب: أن العبد من ذات الرب. تعالى الله وتقدس عما يقولون علواً كبيراً.

وموضع الغلط: أن العَبْد من مفعولات الرب تعالى، لا من أفعاله القائمة بذاته. ومفعولاته آثار أفعاله. وأفعاله من صفاته القائمة بذاته، فذاته سبحانه مستلزمة لصفاته وأفعاله. ومفعولاته منفصلة عنه، تلك مخلوقة محدثة. والرب تعالى هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله.

فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها. فإنها أصل البلاء. وهي مورد الصِّدِّيق والزنديق. فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ «اتصال وانفصال، ومسامرة، ومكالمة، وأنه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله، وأن وجود الكائنات خيال ووهم، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره» فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات.

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معاني صحيحة في أنفسها. فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه. ونسبوهم إلى إلحادهم وكفرهم. واتخذوا كلماتهم المتشابهة تُرساً لهم وجُنة، حتى قالَ قائلهم:

ومنـك بـدا حُبٌّ بِـعـزّ تَـمـازَجَـا       بنـا ووصـالاً. كنـتَ أنـتَ وصـلتَـهُ
ظـهـرتَ لمـن أبقيـتَ بـعـد فنـائِـه       وكـان بـلا كَـونٍ. لأنَـك كُـنْـتَـه

فيسمع الغر «التمازج والوصال» فيظن أنه سبحانه نفس كون العبد. فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق، ونهاية الطريق. ثم لنرجع إلى شرح كلامه.

قوله «يدرج حظ العبودية في حق الربوبية».

المعنى الصحيح، الذي يحمل عليه هذا الكلام: أن من تمكن في قلبه شهود الأسماء والصفات، وصفا له علمه وحاله: اندرج عمله جميعه وأضعافه وأضعاف أضعافه في حق ربه تعالى ورآه في جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلى جبال الدنيا. فسقط من قلبه اقتضاء حظه من المجازاة عليه. لاحتقاره له، وقلته عنده، وصغره في عينه.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا صالح عن أبي عمران الجَوْني عن أبي الجلد «أن الله تعالى أوحى إلى داود: يا داود، أنذر عبادي الصادقين. فلا يُعْجِبُنَّ بأنفسهم، ولا يَتَّكِلُنَّ على أعمالهم. فإنه ليس أحدٌ من عبادي أنصبه للحساب، وأقيم عليه عَدْلي إلا عذبته، من غير أن أظْلمه. وبَشِّرِ عبادِي الخطائين: أنه لا يتعاظمني ذَنْب: أن أغفرَه، وأتجاوزُ عنه»[1].

وقال الإمام أحمد: وحدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا ثابت البناني قال «تعبد رَجُلٌ سَبعين سَنة. وكان يقول في دُعائه: رب آجْزِني بعَمَلي. فماتَ فأُدخل الجنة. فكان فيها سَبعين عاماً. فلما فرغ وقته، قيل له: اخرج، فقد استوفيت عملك. فقلَّب أمره: أي شيء كان في الدنيا أوثق في نفسه؟ فلم يجد شيئاً أوثق في نفسه من دعاء الله، والرغبة إليه. فأقبل يقول في دعائه: رب سمعتك ـ وأنا في الدنيا ـ وأنت تقيل العثرات. فأقِلِ اليوم عَثْرتي. فتُرِك في الجنة»[2].

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد قال: قال «مُوسى» إلهي، كيف أشكرك، وأصْغَرُ نِعمة وَضَعْتُهَا عندي من نعمتك لا يجازيها عملي كله؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى، الآن شكرتني»[3].

---

(١) الزهد للإمام أحمد ص ١١٦.
(٢) الزهد ص ١٤٨.
(٣) الزهد ص ١٠٩.

فهذا المعنى الصحيح من اندراج حظ العبودية في حق الربوبية.

وله محمل آخر صحيح أيضاً، وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته: كلها مفعولة للرب، مملوكة له، ليس يملك العبد منها شيئاً. بل هو محض ملك الله. فهو المالك لها، المنعم على عبده بإعطائه إياها. فالمال ماله. والعبد عبده. والخدمة مستحقة عليه بحق الربوبية. وهي من فضل الله عليه. فالفضل كله لله، ومن الله، وبالله.

قوله «ويعرف نِهايات الخبر في بدايات العَيان» الخبر: متعلق الغيب «والعيان» متعلق الشهادة. وهو إدراك عين البصيرة لصحة الخبر، وثبوت مَخْبَره ومراده بـ «البدايات العيان» أوائل الكشف الحقيقي الذي يُدخل منه إلى مقام الفناء. ومقصوده: أن يرى الشاهد ما أخبر به الصادق بقلبه عياناً. قال الله تعالى **﴿ويَرى الذين أُوتوا العِلْمَ الذي أُنزِل إليك من ربِّك هو الحقَّ﴾**[1] وقال تعالى **﴿أفمن يَعْلَم أنما أُنزل إليك من ربِّك الحق كَمن هو أعمى﴾**[2] فقد قال: أفمن رأى بعين قلبه أن ما أنزل الله إلى رسوله هو الحق كمن هو أعمى لا يبصر ذلك؟ وقال النبي ﷺ في مقام الإحسان «أنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كأنَّك تَراه»[3] ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين: به يقوى القلب، حتى يصير الغيب بمنزلة المشاهَد بالعين. فصاحب هذا المقام: كأنه يرى ربه سبحانه فوق سمواته على عرشه، مطلعاً على عباده ناظراً إليهم، يسمع كلامهم. ويرى ظواهرهم وبواطنهم.

وكأنه يسمعه وهو يتكلم بالوحي. ويكلم به عبده جبريل، ويأمره وينهاه بما يريد، ويدبر أمر المملكة. وأملاكه صاعدة إليه بالأمر، نازلة من عنده به.

وكأنه يشاهده، وهو يرضى ويغضب، ويحب ويبغض، ويعطي ويمنع، ويضحك ويفرح، ويثني على أوليائه بين ملائكته، ويذم أعداءه.

وكأنه يشاهده ويشاهد يديه الكريمتين، وقد قبضت إحداهما السماوات السبع، والأخرى الأرضين السبع. وقد طوَى السماوات السبع بيمينه، كما يطوى السِّجلُّ على أسطر الكتاب.

وكأنه يشاهد، وقد جاء لفصل القضاء بين عباده. فأشرقت الأرض بنوره.

---

(١) سورة سبأ الآية ٦.

(٢) سورة الرعد الآية ١٩.

(٣) تقدم تخريجه.

ونادى ـ وهو مستوٍ على عرشه ـ بصَوْت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قرب «وعزتي وجلالي، لا يجاوِزني اليومَ ظُلْم ظالم»[1].

وكأنه يسمع نداءه لآدم «يا آدم، قُمْ. فابعث بَعْث النار»[2] بإذنه الآن، وكذلك نداؤه لأهل الموقف ﴿ماذا أجبتم المرسلين﴾[3] «وماذا كنتم تَعبدون»؟[4].

وبالجملة: فيشاهد بقلبه ربا عرّفت به الرسل، كما عرفت به الكتب، ودينا دعت إليه الرسل. وحقائق أخبرت بها الرسل. فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد ما أخبر به أهل التواتر ـ وإن لم يره ـ من البلاد والوقائع. فهذاإيمانه يجري مجرى العيان، وإيمان غيره فمحض تقليد العميان.

قوله «ويطوي خِسَّة التكاليف» ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها. فوالله إنها لأقبح من شوكة في العين، وشجي في الحَلْق. وحاشا التكاليف أن توصف بخِسَّة، أو تلحقها خسة. وإنما هي قرة عين، وسرور قلب، وحياة روح. صدَر التكليفُ بها عن حكيم حميد. فهي أشرف ما وصل إلى العبد من ربه، وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد.

---

(١) أخرج الطبراني عن ثوبان عن النبي ﷺ قال: يقبل الجبار تبارك وتعالى يوم القيامة فيثني رجله على الجسر فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني ظلم ظالم فينصف الخلق بعضهم من بعض حتى إنه لينصف الشاة الجماء من الشاة العضباء بنطحة تنطحها» قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد»: وفيه يزيد بن ربيعة وقد ضعفه جماعة وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. وبقية رجاله ثقات» (٣٥٦/١٠).

(٢) رواه البخاري في الأنبياء باب حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب نيسلون (١٦٨/٤). وفي التفسير، تفسير سورة الحج باب قوله ﴿وترى الناس سكارى﴾، وفي الرقاق باب قول الله عز وجل ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾. وفي التوحيد باب قول الله تعالى ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ ورواه مسلم في الإيمان باب قوله: يقول الله لآدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين (٢٠١/١ رقم ٢٢٢). والترمذي في التفسير باب ومن سورة الحج (٣٢٢/٥ ـ ٣٢٤ رقم ٣١٦٨ و٣١٦٩) وأحمد (٣٨٨/١ و١٦٦/٢ و٢٢/٣ ـ ٢٣ و٤٣٢/٤ و٤٣٥).

(٣) سورة القصص الآية ٦٥.

(٤) كما جاء في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه وأوله: إن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة. . .» وفيه: «فيدعى اليهود فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟. . . ثم يُدعى النصارى فيقال لهم: ما كنتم تعبدون. .» رواه البخاري في التوحيد باب ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (١٥٨/٩ ـ ١٦٠) ومسلم في الإيمان باب معرفة طريق الرؤية (١٦٧/١ ـ ١٧١ رقم ١٨٣) والنسائي في الإيمان باب زيادة الإيمان (١١٢/٨ و١١٣) وأحمد (١٧/٣).

نعم لو قال «يطوي ثقل التكاليف ويخفف أعباءها» ونحو ذلك. فلعله كان أولى، ولولا مقامه في الإيمان والمعرفة، والقيام بالأوامر لكنا نسيء به الظن.

والذي يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان:

أحدهما: أن الصفاء ـ المذكور في هذه الدرجة ـ لما انطوت في حكمه الوسائط والأسباب. واندرج فيه حظ العبودية في حق الربوبية: انطوت فيه رؤية كون العبادة تكليفاً. فإن رؤيتها تكليفاً خسة من الرائي. لأنه رآها بعين أَنَفَته وقيامه بها، ولم يرها بعين الحقيقة. فإنه لم يصل إلى مقام «فبي يَسْمع، وبي يُبصر، وبي يَبطش، وبي يَمشي» ولو وصل إلى ذلك لرآها بعين الحقيقة، ولا خسة فيها هناك البتة. فإن نظره قد تعدى من قيامه بها إلى قيامها بالقيوم الذي قام به كل شيء. فكان لها وجهان:

أحدهما: هي به خَسيسة. وهو وجه قيامها بالعبد، وصدورها منه.

والثاني: هي به شريفة. وهو وجه كونها بالرب تعالى وأوليته، أمراً وتكويناً وإعانة. فالصفاء يطويها من ذلك الوجه خاصة.

والمعنى الثاني، الذي يحتمله كلامه: أن يكون مرادهُ: أن الصفاء يُشهده عين الأزل، وسَبْقَ الرب تعالى، وأوليته لكل شيء. فتنطوي في هذا المشهد أعماله التي عملها. ويراها خسيسة جداً بالنسبة إلى عين الأزل. فكأنه قال: تنطوي أعماله، وتصير ـ بالنسبة إلى هذه العين ـ خسيسة جداً لا تذكر. بل تكون في عين الأزل هباء منثوراً، لا حاصل لها.

فإن «الوقت» الذي هو ظَرْفُ التكليف يتلاشى جداً بالنسبة إلى الأزل. وهو وقت خسيس حقير، حتى كأنه لا حاصل له. ولا نسبة له إلى الأزل والأبد في مقدار الأعمال الواقعة فيه. وهي يسير بالنسبة إلى مجموع ذلك الوقت الذي هو يسير جداً. بالنسبة إلى مجموع الزمان الذي هو يسير جداً. بالنسبة إلى عين الأزل.

فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه. وقد اعتراه فيه سوء تعبير. وكأنه أطلق عليها الخسة لقلتها وخفتها. بالنسبة إلى عظمة المكلِّف بها سبحانه. وما يستحقه. والله سبحانه أعلم.

# فصل
## ومنها «السرور»

قال صاحب «المنازل»:

**«باب السُّرور، قال الله تعالى ﴿قل بفَضْل الله وبرَحْمَته فبذلك فليَفْرحُوا. هو خَيْرٌ مما يَجْمعون﴾**[1].

تصدير الباب بهذه الآية في غاية الحسن. فإن الله تعالى أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته. وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة. فإن من فرح بما يصل إليه من جوادٍ كريم، مُحسن، برّ. يكون فرحه بمن أوصل ذلك إليه: أولى وأحرى.

ونذكر ما في هذه الآية من المعنى. ثم نشرح كلام المصنف.

قال ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والحسن[2]، وغيرهم «فَضْلُ الله» الإسلام. و «رحمته» القرآن. فجعلوا «رحمته» أخص من «فضله» فإن فضله الخاص: عام على أهل الإسلام، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض. فجعلهم مسلمين بفضله. وأنزل إليهم كتابه برحمته. قال تعالى **﴿وما كُنتَ تَرْجو أن يُلقى إليكَ الكتابُ إلا رحمةً من ربِك﴾**[3] وقال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه «فَضْلُ الله: القرآن، ورحمتُه: أنْ جعلنا من أهْلِه»[4].

قلت: يريد بذلك. أن هٰهنا أمرين.

أحدهما: الفضل في نفسه. والثاني: استعداد المحل لقبوله، كالغيث يقع على الأرض القابلة للنبات. فيتم المقصود بالفضل، وقبول المحل له. والله أعلم.

و «الفرح» لذة تقع في القلب بإدراك المحبُوب، ونيل المشتهى. فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور. كما أن الحزن والغم من فَقْد المحبوب. فإذا فقده: تولد من فقده حالة تسمى الحزن والغم. وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله **﴿يا أَيُّها الناسُ قد جاءَتكم موعظةٌ من رَبِّكم وشِفاءٌ لما في**

---

(١) سورة يونس الآية ٥٨. ـ منازل السائرين ص ١٠٤.

(٢) أنظر تفسير الطبري ١١/٨٦ وفتح القدير للشوكاني ٢/٤٥٣ والدر المنثور ٣/٣٠٨.

(٣) سورة القصص الآية ٨٦.

(٤) أخرجه ـ كما في فتح القدير ـ سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الشعب عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه نحوه عن أنس رضي الله عنه والطبراني في الأوسط عن البراء مثله من قوله...» (٢/٤٥٤).

الصُّدور، وهدىً ورحمةٌ للمؤمنين﴾[1] ولا شيء أحق أن يفرح العبد به من فضل الله ورحمته، التي تتضمن الموعظة، وشفاء الصدور من أدوائها بالهدى والرحمة. فأخبر سبحانه: أن ما آتى عباده من الموعظة ـ التي هي الأمر والنهي، المقرون بالترغيب والترهيب، وشفاء الصدور، المتضمن لعافيتها من داء الجهل، والظلمة، والغي، والسفه ـ وهو أشد ألماً لها من أدواء البدن، ولكنها لما ألفت هذه الأدواء لم تحس بألمها. وإنما يقوى إحساسها بها عند المفارقة للدنيا. فهناك يحضرها كل مؤلم محزن. وما آتاها من ربها الهدى الذي يتضمن ثلج الصدور باليقين، وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، وحياة الروح به. و«الرحمة» التي تجلب لها كل خير ولذة. وتدفع عنها كل شر ومؤلم.

فذلك خير من كل ما يجمع الناسُ من أعراض الدنيا وزينتها. أي هذا هو الذي ينبغي أن يُفْرَح به. ومن فرح به فقد فرح بأجلّ مفروح به. لا ما يجمع أهل الدنيا منها. فإنه ليس بموضع للفرح. لأنه عرضة للآفات، ووشيك الزوال، ووخيم العاقبة. وهو طيف خيال زار الصَّبَّ في المنام. ثم انقضى المنام. وولى الطيف. وأعقب مزاره الهجران.

وقد جاء «الفرح» في القرآن على نوعين. مطلق ومقيد.

فالمُطلق: جاء في الذم. كقوله تعالى ﴿لا تَفْرَح. إنَّ الله لا يحب الفرحين﴾[2] وقوله ﴿إنه لَفَرِحٌ فَخُور﴾[3].

والمقيد: نوعان أيضاً. مقيد بالدُّنيا. يُنسِي صاحبه فضل الله ومنته. فهو مذموم. كقوله ﴿حَتّى إذا فَرِحُوا بما أُوتُوا أخذناهم بَغتةً فإذاهم مُبْلسون﴾[4].

والثاني: مقيد بفضل الله وبرحمته. وهو نوعان أيضاً. فضل ورحمة بالسبب. وفضل بالمسبب. فالأول: كقوله ﴿قُلْ بفَضْل الله وبرَحمته فبذلك فليَفْرحوا. هو خير مما يجمعون﴾[5] والثاني: كقوله ﴿فرحينَ بما آتاهُم اللَّهُ من فَضْله﴾[6].

---

(١) سورة يونس الاية ٥٧.
(٢) سورة القصص الآية ٧٦.
(٣) سورة هود الآية ١٠.
(٤) سورة الأنعام الآية ٤٤.
(٥) سورة يونس الآية ٥٨.
(٦) سورة آل عمران الآية ١٧٠.

فالفرح بالله، وبرسوله، وبالإيمان، وبالسنة، وبالعلم، وبالقرآن: من أعلى مقامات العارفين. قال الله تعالى **﴿وإذا ما أُنزِلَتْ سورة، فمنهم من يقول أيُّكُمْ زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يَسْتَبْشرون﴾**[1].

وقال **﴿والذين آتيناهم الكتابَ يَفْرَحون بما أُنزل إليك﴾**[2].

فالفرح بالعلم والإيمان والسنة: دليل على تعظيمه عند صاحبه، ومحبته له، وإيثاره له على غيره. فإن فرح العبد بالشيء عند حصوله له: على قدر محبته له، ورغبته فيه. فمن ليس له رغبة في الشيء لا يفرحه حصوله له، ولا يحزنه فواته.

فالفرح تابع للمحبة والرغبة.

والفرق بينه وبين الاستبشار: أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله، والاستبشار يكون به قبل حصوله. إذا كان على ثقة من حصوله. ولهذا قال تعالى **﴿فَرِحين بما آتاهُم الله من فَضْله. ويَسْتبشرون بالذينَ لم يَلْحَقوا بهم من خَلْفِهم﴾**[3].

و «الفرح» صفة كمال. ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها، كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرحة الواجد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة بعد فقده لها، واليأس من حصولها.

والمقصود: أن «الفرح» أعلى أنواع نعيم القلب، ولذته وبهجته. والفرح والسرور نعيمه. والهم والحزن عذابه. والفرح بالشيء فوق الرضى به. فإن الرضى طمأنينة وسكون وانشراح. والفرح لذة وبهجة وسرور. فكل فَرِحٍ راضٍ. وليس كل راضٍ فَرِحاً. ولهذا كان الفَرَح ضد الحُزْن، والرضى ضد السخط. والحزن يؤلم صاحبه. والسخط لا يؤلمه، إلا إن كان مع العجز عن الانتقام. والله أعلم.

## فصل

قال صاحب «المنازل»:

**«السُّرور: اسم لاستبشار جامِع. وهو أصفَى من الفرَح. لأن الأفراح ربما شابَها الأحزان. ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدنيا في مواضع. وورد السرور**

(١) سورة التوبة الآية ١٢٤.
(٢) سورة الرعد الآية ٣٦.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٧٠.

في موضعين من القرآن في حال الآخرة»[1].

«السرور» والمَسرَّة: مصدر سَرَّة سروراً ومسرةً. وكأن معنى سَرَّة: أثَّر في أسارير وجهه. فإنه تُبرق منه أسارير الوجه. كما قال شاعر العرب:

وإذا نظرت إلى أسِرَّة وَجْهِهِ بَرَقَتْ كَبَرْق العارِض المتهَلِّلِ

وهذا كما يقال «رأسَه» إذا أصاب رأسه، و«بَطَنَه وظهرَه» إذا أصاب بطنه وظهره، و«أمَّه» إذا أصاب أمَّ رأسه.

وأما الاستبشار: فهو استفعال من البُشْرَى. والبِشارة: هي أول خبر صَادِق سار.

و«البُشرى» يراد بها أمران. أحدهما: بِشارة المخبر. والثاني سرور المخبَر. قال الله تعالى ﴿لَهُم البُشْرى في الحَياة الدُّنيا وفي الآخِرَة﴾[2] فُسِّرت «البُشرى» بهذا وهذا. ففي حديث عبادة بن الصامت وأبي الدرداء رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «هي الرُّؤيا الصَّالحة يَراها المُسْلم، أو تُرَى له»[3].

وقال ابن عباس «بشرى الحياة الدنيا: هي عند الموت تأتيهم ملائكة الرحمة بالبشرى من الله، وفي الآخرة: عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت يعرجون بها إلى الله، تُزَفُّ كما تزف العروس، تُبَشَّر برضوان الله».

وقال الحسن: هي الجنة. واختاره الزَّجَّاج والفَرَّاء. وفسرت بشرى الدنيا بالثناء الحسن، يجري له على ألسنة الناس. وكل ذلك صحيح.

فالثناء: من البشرى. والرؤيا الصالحة من البشرى، وتبشير الملائكة له عند

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٤ وفيه «وورد اسم السرور...».

(٢) سورة يونس الآية ٦٤.

(٣) رواه الترمذي في الرؤيا باب قوله ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾ عن أبي الدرداء وحسَّنه (٥٣٤/٤) وعن عبادة بن الصامت (٥٣٤/٤ ـ ٥٣٥ رقم ٢٢٧٥) وقال: حديث حسن. وفي إسناد الأول رجل مجهول من أهل مصر. وأحمد عن أبي الدرداء (٤٤٧/٦) و(٣١٥/٥) عن عبادة بن الصامت. وروى حديث أبي الدرداء رضي الله عنه سعيد بن منصور، وأبو الشيخ، وابن أبي شيبة، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان (فتح القدير ٤٥٨/٢). كما روى حديث عبادة رضي الله عنه أبو داود الطيالسي (ص ٧٩) والدارمي (١٦٥/٢) وابن ماجه في تعبير الرؤيا باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له (١٢٨٣/٢ رقم ٣٨٩٨) والحكيم الترمذي في النوادر وابن جرير وابن المنذر والطبراني وأبو الشيخ والحاكم في المستدرك (٣٤٠/٢) وصححه وابن مردويه والبيهقي (أنظر فتح القدير للشوكاني ٤٥٨/٢).

الموت من البشرى. والجنة من أعظم البشرى. قال الله تعالى ﴿وبشِّر الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحات أنَّ لهمُ جنات تَجري من تحتِها الأنهار﴾[1] وقال تعالى ﴿وأبْشِروا بالجَنة التي كُنتم تُوعَدون﴾[2].

قيل: وسُمِّيت بذلك لأنها تؤثر في بَشَرة الوجه. ولذلك كانت نوعين «بشرى سارة» تؤثر فيه نَضارة وبهجة «وبُشرى مُحزِنة» تؤثر فيه بُسوراً وعُبوساً. ولكن إذا أُطلقت كانت للسرور. وإذا قيدت كانت بحسب ما تقيد به.

قوله «وهو أصفى من الفرح» واحتج على ذلك «بأن الأفراح ربما شابَها أحزان» أي ربما مازجها ضدها. بخلاف السرور.

فيقال: والمسرات ربما شابها أنكاد وأحزان. فلا فرق

قوله «ولذلك نزل القرآن باسْمِه في أَفراح الدُّنيا في مواضع».

يريد: أن الله تعالى نسب الفرح إلى أحوال الدنيا في قوله تعالى ﴿حتى إذا فرحوا بما أُوتوا أَخَذْنَاهم بَغْتَةً﴾[3] وفي قوله تعالى ﴿لا تَفْرَحْ إنَّ الله لا يُحبُّ الفَرِحين﴾[4] وقوله تعالى ﴿إنه لفرحٌ فخور﴾[5] فإن الدنيا لا تتخلص أفراحها من أحزانها وأتراحها ألبتة. بل ما من فرحة إلا ومعها تَرْحة سابقة، أو مقارنة، أو لاحقة. ولا تتجرد الفرحة. بل لا بد من ترحة تقارنها. ولكن قد تقوى الفرحة على الحزن فينغمر حكمه وألمه مع وجودها. وبالعكس.

فيقال: ولقد نزل القرآن أيضاً بالفرح في أمور الآخرة في مواضع، كقوله تعالى ﴿فَرِحين بما آتاهُمُ اللّهُ من فَضْلهِ﴾[6] وقوله تعالى ﴿فبذلك فَلْيَفْرَحُوا﴾[7] فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذي ذكره.

قوله «وورد اسم السرور في القرآن في موضعين في حَالِ الآخرة».

يريد بهما: قوله تعالى ﴿فأما من أُوتِيَ كَتابه بِيمينه. فَسَوف يُحاسبُ حِساباً

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥.
(٢) سورة فصلت الآية ٣٠.
(٣) سورة الأنعام الآية ٤٤.
(٤) سورة القصص الآية ٧٦.
(٥) سورة هود الآية ١٠.
(٦) سورة آل عمران الآية ١٧٠.
(٧) سورة يونس الآية ٥٨.

يَسيراً. وينقلبُ إلى أهْلِه مَسْروراً﴾[1] والموضع الثاني: قوله ﴿ولَقَّاهم نَضْرةً وسُروراً﴾[2].

فيقال: وورد السرور في أحوال الدنيا في موضع على وجه الذَّم. كقوله تعالى ﴿وأما من أُوتي كتابَه وراءَ ظَهْرِه. فسوفَ يَدْعُوا ثُبوراً. ويَصْلَى سَعيراً. إنهُ كانَ في أهلِهِ مَسْروراً﴾[3].

فقد رأيت ورود كل واحد من «الفرح» و«السرور» في القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة. فلا يظهر ما ذكره من الترجيح.

بل قد يقال: الترجيح للفرح. لأن الرب تبارك وتعالى يوصف به. ويطلق عليه اسمه، دون «السرور» فدل على أن معناه أكمل من معنى السرور، وأمر الله به في قوله تعالى ﴿فبِذَلك فليَفْرَحُوا﴾ وأثنى على السعداء به في قوله ﴿فَرِحين بما آتاهُم اللَّهُ مِنْ فَضْلِه﴾.

وأما قوله تعالى ﴿ولَقَّاهم نضرة وسروراً﴾ وقوله ﴿وينقلب إلى أهله مسروراً﴾ فعدَلَ إلى لفظ «السرور» لاتفاق رؤوس الآي. ولو أنه ترجَم الباب بباب الفرح، لكان أشد مطابقة للآية التي استَشْهد بها. والأمر في ذلك قريب. فالمقصود أمر وراء ذلك.

قال: «وهو في هذا الباب: على ثَلاثِ درَجات. الدرَجة الأولى: سُرورُ ذوقٍ. ذَهب بثلاثة أحْزان: حزنٌ أورثه خَوفَ الانْقطاع. وحُزنٌ هاجَته ظُلمةُ الجهْل. وحُزن بعثَتْه وَحْشة التفرُّق»[4].

لما كان «السرور» ضد الحزن. والحزن لا يجامعه: كان مُذْهِباً له. ولما كان سببه: ذوق الشيء السار. فإنه كلما كان الذوق أتم: كان السرور به أكمل.

وهذا السرور يذهب ثلاثة أحزان.

الحزن الأول: حُزْن أورثه خوف الانقطاع. وهذا حزن المتخلفين عن ركب المحبين، ووفد المحبة. فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن صحبة هذا الركب، وهذا

---

(١) سورة الانشقاق الآيات ٧ ـ ٩.
(٢) سورة الإنسان الآية ١١.
(٣) سورة الانشقاق الآية ١٣.
(٤) منازل السائرين ص ١٠٤. وعبارته «وحزن أغشته وحشة التفرق».

الوفد. وهم الذين ﴿كَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهم. فَثَبَّطَهم. وقيل اقْعُدوا مع القاعِدين﴾[1] فثبط عزائمهم وهممهم: أن تسير إليه وإلى جَنَّته. وأمر قلوبهم أمراً كونياً قَدَرياً: أن تقعد مع القاعدين المتخلفين عن السعي إلى محابه. فلو عاينتَ قلوبهم ـ حين أمرت بالقعود عن مرافقة الوفد، وقد غمرتها الهموم، وعقدت عليها سحائب البلاء. فأحضرت كل حزن وغم، وأمواج القَلق والحسرات تتقاذف بها، وقد غابت عنها المسرات. ونابت عنها الأحزان ـ لعلمت أن الأبرار في هذه الدار في نعيم. وأن المتخلفين عن رفقتهم في جحيم.

وهذا الحزن يذهب به ذوق طعم الإيمان. فيذيق الصديق طعم الوعد الذي وعد به على لسان الرسول. فلا يعقله ظن. ولا يَقْطعه أمل. ولا تعوقه أمنية ـ كما تقدم ـ فيباشر قلبه حقيقة قوله تعالى ﴿أفَمن وعدناه وَعْداً حسناً فهو لاَقِيه، كَمَنْ مَتَّعناه متاعَ الحياةِ الدُّنيا. ثم هُوَ يومَ القيامة منَ المُحْضَرِين﴾[2] وقوله تعالى ﴿يا أيُّها الناس، إن وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ. فلا تَغُرَّنَّكُم الحياةُ الدُّنيا ولا يَغُرَّنَّكُم باللَّهِ الغَرور﴾[3] وقوله تعالى ﴿وقَدِّموا لِأنْفُسِكم. واتَّقوا الله. واعلموا أنكم مُلاقوه، وبَشِّر المُؤْمِنين﴾[4] وأمثال هذه الآيات.

قوله «وحزن هاجته ظلمة الجهل».

وهذا الحزن الثاني: الذي يُذْهِب سُرورَ الذَّوق، هو حزن ظلمة الجهل.

والجهل نوعان: جهل عِلم ومعرفة. وهو مُراد الشيخ هٰهنا، وجهل عمل وَغَيٍّ. وكلاهما له ظُلْمة ووحشة في القلب. وكما أن العلم يوجب نوراً وأنساً. فضده يوجب ظلمة ويوقع وحشة. وقد سمى الله سبحانه وتعالى «العلم» الذي بعث به رسوله نوراً، وهدى وحياة. وسمى ضده: ظلمة وموتاً وضلالاً. قال الله تعالى ﴿الله وَلِيُّ الذين آمنوا، يُخرِجُهم من الظُّلُمات إلى النُّور. والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت. يُخرجونهم من النُّور إلى الظُّلمات﴾[5] وقال تعالى ﴿أَوَ مَنْ كان مَيْتاً فأَحْيَيناه وجعلنا له

---

(١) سورة التوبة الآية ٤٦.

(٢) سورةالقصص الآية ٦١.

(٣) سورة فاطر الآية ٥.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢٣.

(٥) سورة البقرة الآية ٢٥٧.

نُوراً يَمشي به في النـاس، كَمن مَثَلُه في الظُّلمـات لَيْسَ بخارجٍ مِنْهـا﴾[1] وقال تعـالى ﴿قَـدْ جاءَكُم منَ اللَّهِ نُـورٌ وكتابٌ مُبين يَهـدي بِهِ اللَّهُ من اتَّبـع رِضْوانـه سُبُل السَّـلام. ويُخرجُهم من الظُّلمات إلى النور بإذنه. ويَهـديهم إلى صراطٍ مُستقيم﴾[2] وقـال تعالى ﴿يا أيُّها الناس، قد جاءكم برهانٌ من ربكم. وأنزلنـا إليكم نُوراً مُبينـاً﴾[3] وقال تعـالى ﴿فـالذينَ آمَنـوا به وعَـزَّروه ونَصَـرُوه، واتَّبعـوا النـورَ الـذي أُنـزل مَعـه. أولئـك هم المُفلِحون﴾[4] وقال تعالى ﴿وكذلكَ أوحينا إليـك رُوحاً من أَمْـرِنا. مـا كنتَ تَدْري مـا الكتابُ ولا الإيمانُ. ولكنْ جَعلناه نوراً نَهدي به من نَشاءُ من عِبادنا﴾[5] فجعله «روحاً» لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. و «نوراً» لما يحصل به من الهدى والرشاد.

ومَثَّلَ هذا النور في قلب المؤمن ﴿كَمِشكاة فيها مِصْباح. المصْبـاحُ في زُجاجـة، الزُّجاجة كأنها كَوكبٌ دُرِّيٌّ. يُوقَدُ من شَجَرة مباركةٍ زيتونةٍ. لا شرقيةٍ ولا غربية. يكاد زيتُها يُضيء ولو لم تَمْسَسْه نار. نُورٌ على نُور. يَهْدِي الله لنوره من يَشاء﴾[6].

ومَثَّلَ حال مَنْ فقد هذا النور: بمن هو في ﴿ظلماتٍ في بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغشـاه موجٌ، من فَوقهِ مَوْج، من فَوْقه سَحابٌ. ظُلمات بعضُها فَـوقَ بَعضٍ. إذا أَخْرَج يـده لم يكَدْ يراها. ومن لم يَجعل الله له نُوراً فما لَهُ من نُورٍ﴾[7].

الحـزن الثالث: حـزن بعثتـه وحشـة التفـرق. وهـو تفـرق الهـم والقلب عن الله عـز وجـل. ولهـذا التفـرق حـزن مُمِضٌّ على فـوات جمعيـة القلب على الله ولـذاتهـا ونعيمها. فلو فرضت لذات أهل الدنيا بأجمعها حـاصلة لرجـل، لم يكن لها نسبـة إلى لذة جمعية قلبه على الله، وفرحـه به، وأنسـه بقربـه، وشوقـه إلى لقائـه. وهذا أمـر لا يصدق به إلا من ذاقه. فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك. ولله در القائل:

أيـا صـاحبي، أمـا تـرى نـارهم؟ فـقـال: تُـريـنـي مـا لا أرى
سَقـاك الغـرام. ولـم يسـقـني فـأبصـرتَ مـا لم أكنْ مُبصِـرا!

فلو لم يكن في التفرق المذكور إلا ألم الوحشة، ونكد التشتت، وغبار الشعث.

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٢٢.
(٢) سورة المائدة الآية ١٥.
(٣) سورةالنساء الآية ١٧٤.
(٤) سورة الأعراف الآية ١٥٧.
(٥) سورة الشورى الآية ٥٢.
(٦) سورة النور الآية ٣٥.
(٧) سورة النور الآية ٤٠.

لكفى بـه عقوبـة، فكيف؟ وأقـل عقـوبتـه: أن يبتلي بصحبـة المنقـطعين ومعـاشـرتهم وخـدمتهم. فتصير أوقـاته ـ التي هي مـادة حياتـه ـ ولا قيمة لهـا، مستغرقـة في قضـاء حوائجهم، ونيل أغراضهم. وهذه عقوبة قلب ذاق حـلاوة الإقبال على الله، والجمعيـة عليه، والأنس به. ثم آثر على ذلك سواه. ورضي بطريقـة بني جنسه، ومـا هم عليه. ومن لـه أدنى حياة في قلبـه، ونور. فـإنه يستغيثُ قَلْبـهُ من وحشة هـذا التفـرق. كمـا تستغيث الحامل عند ولادتها.

ففي القلب شعث، لا يَلُمـه إلا الإقبـال على الله. وفيـه وحشـة، لا يـزيلهـا إلا الأنس به في خلوته.

وفيه حزن: لا يُذهبه إلا السرور بمعرفته. وصدق معاملته.

وفيه قلق: لا يُسكنه إلا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه.

وفيه نيران حسرات: لا يُطفئها إلا الرضى بـأمره ونهيـه، وقضائـه ومعانقـة الصبر على ذلك إلى وقت لقائه.

وفيه طلب شديد: لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه.

وفيه فاقة: لا يسدهـا إلا محبته، والإنـابة إليـه، ودوام ذكره، وصـدق الإخلاص له. ولو أعطى الدنيا وما فيها لم تُسَدَّ تلك الفاقة منه أبداً.

فـالتفرق يـوقع وحشـة الحجاب. وألمـه أشد من ألم العـذاب، قـال الله تعـالى ﴿كلا. إنهم عن رَبِّهم يومئذٍ لَمحجوبُون. ثم إنهم لَصَالُوا الجَحِيم﴾[1] فاجتمع عليهم عذاب الحجاب. وعذاب الجحيم.

و «الذوق» الذي يذهب وحشه هذا التفرق: هو الذوق الذي ذكره الشيخ في قوله «ذوق الإرادة طَعْم الأنس. فلا يَعلق به شاغل. ولا يُفسده عارِض. ولا تُكدره تَفْرقة».

## فصل

قال «**الدرجة الثانية: سرور شهـود. كَشف حِجاب العِلْم، وفَـكُّ رِقِّ التكليف. ونفي صَغار الاخْتِيار**»[2].

يـريد: أن العلم حجـاب على المعرفـة. فشهـود كشف ذلـك الحجـاب، حتى

(١) سورة المطففين الآية ١٥ ـ ١٦.

(٢) منازل السائرين ص ١٠٤.

يفضي القلب إلى المعرفة: يوجب سروراً.

و «العلم» عند هذه الطائفة: استدلال. و «المعرفة» ضرورية. فالعلم: له الخبر، والمعرفة: لها العيان، فالعلم عندهم حجاب على المعرفة، وإن كان لا يوصل إليها إلا بالعلم. والعلم لها كالصوان لما تحته، فهو حجاب عليه. ولا يوصل إليه إلا منه.

ومثال هذا: أنك إذا رأيتَ في حَوْمة ثَلْج ثُقباً خالياً: استدللت به على أن تحته حيواناً يتنفس، فهذا عِلْم. فإذا حَفرته، وشاهدت الحيوان. فهذه معرفة.

قوله «وفك رِقِّ التكليف» عبارة قلقة، غير سديدة. و «رق التكليف» لا يُفَك إلى الممات. وكلما تقدم العبد منزلاً شاهد من رق تكليفه ما لم يكن شاهده من قبل. فَرِقّ التكليف: أملا لازم للمكلف ما بقي في هذا العالم.

والذي يتوجَّه عليه كلامه: أن السرور بالذوق ـ الذي أشار إليه ـ يعتق العبد من رق التكليف، بحيث لا يعده تكليفاً. بل تبقى الطاعات غذاءً لقلبه، وسروراً له، وقرة عين في حقه، ونعيماً لروحه. يتلذذ بها، ويتنعم بملابستها أعظم مما يتنعم بملابسة الطعام والشراب، واللذات الجسمانية. فإن اللذات الروحانية القلبية أقوى وأتم من اللذات الجسمانية. فلا يجد في أورادِ العبادة كِلْفة. ولا تصير تكليفاً في حقه. فإن ما يفعله المحب الصادق، ويأتي به في خدمة محبوبه: هو أسر شيء إليه. وألذه عنده. ولا يرى ذلك تكليفاً، لمافي التكليف: من إلزام المكلَّف بما فيه كُلْفة ومشقة عليه. والله سبحانه إنما سمى أوامره ونواهيه «وصيةً، وعَهدا، ومَوعظة، ورَحْمة» ولم يطلق عليها اسم «التكليف» إلا في جانب النفي كقوله **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَها﴾**[1] ووقوع «الوسع» بعد الاستثناء من «التكليف» لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقاً. فهذا أقرب ما يؤوَّل به كلامه.

على أن للملحد هٰهنا مجالاً. وهو أن هذه الحال: إنما هي لأقوام انتقلت عباداتهم من ظواهرهم إلى بواطنهم. فانتقل حكم أورادهم إلى وارداتهم. فاستغنوا بالواردات عن الأوراد، وبالحقائق عن الرسوم، وبالمعاني عن الصور. فخلصوا من رق التكليف المختص بالعلم، وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم. وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل.

قوله «ونفى صَغار الاختيار» يريد به: أن العبد متى كان مربوطاً باختياراته،

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

محبوساً في سجن إراداته، فهو في ذل وصغار. فإذا وصل إلى هذه الدرجة: انتفى عنه صغار الاختيار. وبقي من جملة الأحرار.

فيالها من عبودية أوجبت حُرِّية، وحرية كَمَّلَت عبودية.

فيصير واقفاً مع ما يختار الله له، لا مع ما يختاره هو لنفسه. بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له البتة. فمن كان محجوباً بالعلم عن المعرفة: نازعته اختياراته، ونازعها. فهو معها في ذل وصغار. ومتى أفضى إلى المعرفة، وكشف له عن حجابها: شاهد البلاء نعيماً، والمنع عطاء، والذل عزاً، والفقر غنى. فانقاد باطنه لأحكام المعرفة، وظاهره لأحكام العلم.

على أن للملحد هٰهنا مجالاً، قد جال فيه هو وطائفته. فقال: هذا يُوجب الانقياد لأحكام المعرفة، والتخلص والراحة من أحكام العلم. وقد قيل: إن العالم يُسْعِطك الخل والخردل. والعارف ينشقك المسك والعنبر.

قال: ومعنى هذا: أنك مع العالِم في تعب. ومع العارِف في راحة. لأن العارف يبسط عذر العوالم والخلائق. والعالم يلوم. وقد قيل: من نظر إلى الناس بعين العلم مقتهم. ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم.

فانظر ما تضمنه هذا الكلام الذي ملمسه ناعم. وسُمُّه زُعافٌ قاتِل، من الانحلال عن الدين. ودعوى الراحة من حكم العبودية. والتماس الأعذار لليهود والنصارى، وعباد الأوثان، والظلمة والفجرة، وأن أحكام الأمر والنهي ـ الواردين على ألسن الرسل ـ للقلوب بمنزلة سَعْط الخل والخردل. وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة للخلائق، والوقوف معها، والانقياد لحكمها: بمنزلة تنشيق المِسْك والعنبر.

فلْيَهنِ الكفار والفجار والفساق: انتشاقُ هذا المسك والعنبر، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها.

ويا رحمة للأبرار المحكِّمين لما جاء به الرسول ﷺ من كثرة سُعوطهم بالخَلّ والخَرْدل.

فإن قوله ﷺ: هذا يَجوز وهذا لا يجوز. وهذا حلال، وهذا حرام. وهذا يرضي الله وهذا يسخطه: خل وخردل، عند هؤلاء الملاحدة. وإلا فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك. ولذلك إذا نظرت ـ عندهم ـ إلى الخلق بعين الحقيقة: عذرت الجميع. فتعذر من توَعَّده الله ورسوله أعظم الوعيد، وتهدده أعظم التهديد.

ويالله العجب! إذا كانوا معذورين في الحقيقة، فكيف يعذب الله سبحانه المعذور. ويذيقه أشد العذاب؟ وهلا كان الغني الرحيم أولى بعذره من هؤلاء؟.

نعم. العالم الناصح يلوم بأمر الله. والعارف الصادق يرحم بقدر الله. ولا يتنافى عنده اللوم والرحمة. ومن رحمته: عقوبة من أمر الله بعقوبته. فذلك رحمة له وللأمة. وترك عقوبته زيادة في أذاه وأذى غيره. وأنت مع العالم في تعب يعقب كل الراحة، ومع عارف هؤلاء الملاحدة: في راحة وهمية: تعقب كل تعب وخيبة وألم، كما ذكر الإمام أحْمد في كتابِ الزُّهد: أن المسيح عليه السلام كان يقول «عَلى قَدْر ما تَتْعبون هٰهنا تَستريحون هُنالك. وعلى قَدْر ما تستريحون هٰهنا تتعبون هنالك»[1].

فالعالم يحذرك، ويمنعك الوقوف حتى تبلغ المأمن. وعارف الملاحدة يوهمك الراحة من كد المسير ومؤنة السفر، حتى تؤخذ في الطريق.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: سرور سماع الإجابة. وهو سُرور يَمْحو آثار الوَحْشة. ويَقرع بابَ المشاهدة. ويُضحِك الروح**»[2].

قيد الشيخ السماع: بكونه «سماع إجابة» فإنه السماع المنتفع به، لا مجرد سماع الإدراك. فإنه مشترك بين المجيب والمعرض. وبه تقوم الحجة. وينقطع العذر. ولهذا قال الله عن أصحابه ﴿**سَمِعنا وعَصَينا**﴾[3] وقال النبي ﷺ - لليهودي الذي سأله عن أمور من الغيب - «ينفعك إنْ حدَّثتك؟» قَال: «أَسْمَعُ بأذني»[4].

وأما سماع الإجابة[5]: ففي مثل قوله تعالى ﴿**وفيكم سَمَّاعُون لهم**﴾[6] أي مستجيبون لهم. وفي قوله ﴿**سَمَّاعون للكذب**﴾[7] أي: مستجيبون له. وهو المراد. وهذا المراد بقول المصلي «سمع الله لمن حمده» أي أجاب الله حَمْدَ من حمده. وهو

---

(١) لم أجده في نسخ «الزهد» المطبوعة والمتداولة.

(٢) منازل السائرين ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٣) سورة البقرة الآية ٩٣ والنساء الآية ٤٦.

(٤) هو جزء من حديث رواه مسلم في كتاب الحيض باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما (١/٢٥٢ رقم ٣١٥)..

(٥) تأمل قول الله تعالى: ﴿**إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله**﴾ (سورة الأنعام ٣٦).

(٦) سورة التوبة الآية ٤٧.

(٧) سورةالمائدة الآية ٤١ و٤٢.

السمع الذي نفاه الله عز وجل عمن لم يرد به خيراً. في قوله ﴿وَلَو عَلِمَ الله فيهم خيراً لأسْمَعهم﴾[1] أي لجعلهم يسمعون سمع إجابة وانقياد. وقيل: المعنى لأفهمهم. وعلى هذا: يكون المعنى لأسمع قلوبهم. فإن سماع القلب يتضمن الفهم.

والتحقيق: أن كلا الأمرين مراد. فلو علم فيهم خيراً لأفهمهم، ولجعلهم يستجيبون لما سمعوه وفهموه.

والمقصود: أن «سماع الإجابة» هو سماع أنقياد القلب، والروح، والجوارح، لما سمعته الأذنان.

قوله «ويمحو آثار الوحشة» يعني: يزيل بقايا الوحشة التي سببها ترك الانقياد التام. فإنه على قَدْر فقد ذلك: تكون الوحشة. وزوالها إنما يكون بالانقياد التام.

وأيضاً: فإنه يبقى على أهل الدرجة الثانية آثار. وهم أهل كشف حجاب العلم. فإنهم إذا انكشف عنهم حجاب العلم، وأفضوا إلى المعرفة: بقيت عليهم بقايا من آثار الحجاب. فإذا حصلوا في هذه الدرجة: زالت عنهم تلك البقايا.

وقد يوجه كلامه على معنى آخر، وهو: أنه إذا دعا رَبَّهُ سبحانه. فسمع ربه دعاءه سماع إجابة، وأعطاه ما سأله، على حسب مراده ومطلبه، أو أعطاه خيراً منه: حصل له بذلك سرور يمحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد. فإن للعطاء والإجابة سروراً وأنساً وحلاوة. وللمنع وحشة ومرارة. فإذا تكرر منه الدعاء، وتكرر من ربه سماع وإجابة لدعائه: محا عنه آثار الوحشة. وأبدله بها أنساً وحلاوة.

قوله «ويقرع باب المشاهدة».

يريد ـ والله أعلم ـ مشاهدة حضرة الجمع التي يشمر إليها السالكون عنده. وإلا فمشاهدة الفضل والمنة: قد سبقت في الدرجتين الأولتين. وانتقل المشاهد لذلك إلى ما هو أعلى منه. وهو مشاهدة الحضرة المذكورة.

قوله «ويضحك الروح» يعني: أن سماع الإجابة يضحك الروح، لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع. وإنما خَصَّ «الروح» بالضحك: ليخرج به سروراً يضحك النفس والعقل والقلب. فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذي أشار إليه، إذ محله النفس. فإذا ارتفع ومحا الشهودُ رَسْمَ النفس بالكلية: كان الإدراك حينئذ بالروح. فيضحكها بالسرور.

---

(١) سورة الأنفال الآية ٢٣.

وهـذا مبني على قـواعـد القـوم في الفـرق بين أحكـام «النفس» و «القلب» و «الروح»[1].

و «الفتح» عندهم نوعان: فَتح قلبي، وفَتْح روحي. فالفتح القلبي: يجمعه على الله وَيَلُمُّ شَعَثَهُ. والفتح الروحي: يغنيه عنه، ويجرده منه. وبالله التوفيق.

## فصل
## ومنها منزلة «السر»

قال صاحب «المنازل»:

**«باب السِّر. قـال الله تعالى ﴿الله أعلم بمـا فِي أَنْفُسِهم﴾[2] أصحاب السـر: هم الأخفياء. الذين ورد فيهم الخبر»**[3].

أما استشهاده بـالآية، فـوجهه: أن أتبـاع الرسـل، الذين صـدقوهم، وآثـروا الله والدار الآخرة على قومهم وأصحابهم: قـد أودع الله في قلوبهم سراً من أسـرار معرفتـه ومحبتـه، والإيمان بـه، خفي على أعداء الـرسل. فنـظروا إلى ظواهـرهم. وعموا عن بـواطنهم. فازدروهم واحتقـروهم. وقالـوا للرَّسـول «اطـرُد هؤلاء عنـك. حتى نـأتيـك ونَسمَعَ منك» وقالوا **﴿أهؤلاء مَنَّ اللَّهُ عليهم مِنْ بَيْننا﴾**[4] فقال نوح عليه السـلام لقومـه **﴿ولا أقـولُ لَكُم عِندي خَـزائن الله، ولا أَعلم الغَيْب، ولا أقـول إنِي مَلَك، ولا أقـول للذين تَـزْدَري أعينكم لَنْ يُـؤْتِيَهُم اللَّهُ خَيْـراً. اللَّهُ أَعلم بمـا في أَنْفُسهم. إنِّي إذاً لَمِنَ الظالمين﴾**[5] قال الزجاج: المعنى إن كنتم تزعمون أنهم إنمـا اتبعوني في بـادي الرأي وظـاهره، فليس عَليَّ أن أطلع على مـا في أنفسهم. فـإذا رأيت من يـوحـد الله عملت على ظاهره، ورددت علم ما في نفوسهم إلى الله. وهذا معنى حسن.

والـذي يـظهـر من الآيـة: أن اللهيعلم مــا في أنفسهم، إذ أَهَّلَهم لقبـول دينـه وتـوحيـده، وتصـديق رسله. والله سبحـانـه وتعـالى عليم حكيم. يضـع العـطاء في مواضعه. وتكـون هذه الآيـة مثل قـوله تعـالى **﴿وكذلـك فَتَنَّا بَعْضَهم بِبَعْضٍ، لِيَقُـولوا**

---

(١) أنظر ما قاله أبو حامد الغزالي رحمه الله في هذه الثلاث في «شرح عجائب القلب» من كتابه «إحياء علوم الدين» (١٣٤٨/٣ ـ ١٤٢٨).

(٢) سورة هود الآية ٣١.

(٣) منازل السائرين ص ١٠٥.

(٤) سورة الأنعام الآية ٥٣.

(٥) سورة هود الآية ٣١.

أهؤلاء مَنَّ اللَّهُ عليهم مِنْ بيننا أليسَ اللَّهُ بأَعْلمَ بالشاكرين﴾[1] فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهَّلَهم للهدى والحق، وحَرَمَه رؤوساء الكفار، وأهلَ العزة والثروة منهم. كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا على عطاء الآخرة. فأخبر الله سبحانه: أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسر عنده: من معرفة قدر النعمة، ورؤيتها من مجرد فضل المنعم، ومحبته وشكره عليها. وليس كل أحد عنده هذا السر. فلا يؤهِّل كُلَّ أحدٍ لهذا العطاء.

قوله «أصحاب السر: هم الأخفياء. الذين ورد فيهم الخَبر».

قد يريد به: حديث سعد بن أبي وقاص. حيث قال له ابنه «أنت هٰهنا والناس يتنازعون في الإمارة؟ فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله يحب العبد التقي الغَنِيّ الخَفيّ»[2].

وقد يريد به: قوله ﷺ «رُبَّ أشْعَثَ أغْبَرَ، مَدْفُوعٍ بالأبواب لا يُؤْبَهُ له، لو أقْسَم على اللَّهِ لأبَرَّه»[3] وقوله في الحديث الآخر ـ وقد مر به رجل ـ فقال «ما تقولون في هذا؟ فقالوا: هذا حَرِيٌّ، إنْ شَفَع: أن يُشَفَّع، وإن خَطَب: أن يُنكَح. وإن قال: أن يُسْمَعَ لقوله. ثم مر به آخر، فقال: ما تقولون في هذا؟ فقالوا: هذا حري. إن شفع أن لا يشفع، وإن خطب: أن لا ينكح. وإن قال: أن لا يسمع لقوله. فقال النبي ﷺ: هذا خير من مِلْءِ الأرض مِنْ مِثْل هذا»[4].

## فصل

قال: «وهم على ثلاث طبقات: الطَبقة الأولى: طَائفة عَلَت هِمَمهُم، وصَفَت

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٣.

(٢) أخرجه مسلم في الزهد باب الزهد والرقائق (٢٢٧٧/٤، رقم ٢٩٦٥) وأحمد (١٦٨/١ و١٧٧) عن سعد رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم في البر والصلة باب فضل الضعفاء والخاملين (٢٠٢٤/٤، رقم ٢٦٢٢). عن أبي هريرة رضي الله عنه. بلفظ «رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبرّه». وفي الجنة باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٢١٩١/٤ رقم ٢٨٥٤). وروى الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كم من أشعث أغبر ذي طِمْرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبرَّه، منهم البراء بن مالك» ـ رواه في المناقب باب مناقب. البراء بن مالك رضي الله عنه (٦٩٢/٥ ـ ٦٩٣ رقم ٣٨٥٤). قال الترمذي: هذا حديث صحيح حسن من هذا الوجه. وعزاه السيوطي في جامعه الصغير له وللضياء عن أنس رضي الله عنه (فيض القدير ٤٨/٥).

(٤) رواه البخاري في النكاح باب الأكفاء في الدين (٩/٧ ـ ١٠) وفي الرقاق باب فضل الفقر (١١٨/٨ ـ ١١٩) عن سهل بن سعد رضي الله عنه. ونسبه صاحب «مشكاة المصابيح» وصاحب «جامع الأصول» لمسلم خطأ. وروى حديث سهل أيضاً: ابن ماجه في الزهد باب فضل الفقراء (١٣٧٩/٢ ـ ١٣٨٠ رقم ٤١٢٠).

**قُصودهم. وصح سُلوكهم. ولم يُوقَف لهمُ على رَسْم. ولم يُنسبوا إلى إسْم. ولم يُشَرْ إليهم بالأصابع. أولئك ذَخائر اللَّهِ حيثُ كانوا»**[1].

ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية. وثلاثاً سلبية.

الأولى: «علو هممهم» وعلو الهمة: أن لا تقف دون الله، ولا تتعوض عنه بشيء سواه. ولا ترضى بغيره بدلاً منه. ولا تبيع حظها من الله، وقربه والأنس به، والفرح والسرور والابتهاج به، بشيء من الحظوظ الخسيسة الفانية. فالهمة العالية على الهمم: كالطائر العالي على الطيور. لا يرضى بمساقطهم. ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم. فإن «الهمة» كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها. وكلما نزلت قَصَدَتْها الآفات من كل مكان. فإن الآفات قواطع وجواذب، وهي لا تعلو إلى المكان العالي فتجتذب منه. وإنما تجتذب من المكان السافل. فعلو همة المرء: عنوان فلاحه. وسفول همته: عنوان حرمانِه.

العلامة الثانية: «صفاء القصد» وهو خلاصه من الشوائب التي تعوقه عن مقصوده. فصفاء القصد: تجريده لطلب المقصود له لا لغيره. فهاتان آفتان في القصد. إحداهما: أن لا يتجرد لمطلوبه. الثانية: أن يطلبه لغيره لا لذاته.

وصفاء القصد: يراد به العزم الجازم على اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن وافقه على أن الفناء غاية.

ويراد به: خلوص القصد من كل إرادة تزاحم مراد الرب تعالى. بل يصير القصد مجرداً لمراده الديني الأمري. وهذه طريقة من يجعل الغاية: هي الفناء عن إرادة السوى. وعلامته: اندراج حظ العبد في حق الرب تعالى. بحيث يصير حظه هو نفس حق ربه عليه. ولا يخفى على البصير الصادق علو هذه المنزلة، وفضلها على منزلة «الفناء» وبالله التوفيق.

العلامة الثالثة «صحة السلوك» وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع. وهو إنما يصح بثلاثة أشياء:

أحدها: أن يكون على الدَّرْب الأعظم، الدرب النبوي المحمدي، لا على الجوادِّ الوضعية، والرسوم الاصطلاحية. وإن زخرفوا لها القول، ودققوا لها الإشارة،

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٥. وعبارته «وهم ثلاث طبقات على ثلاث درجات... ولم تُشِر إليهم الأصابع».

وحسنوا لها العبارة. فتلك من بقايا النفوس عليهم وهم لا يشعرون.

الثاني: أن لا يجيب على الطريق داعي البطالة والوقوف والدعة.

الثالث: أن يكون في سلوكه ناظراً إلى المقصود. وقد تقدم بيان ذلك.

فبهذه الثلاثة يصح السلوك. والعبارة الجامعة لها: أن يكون واحداً لواحد، في طريق واحد. فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه. ولا يتلون مطلوبه.

وأما الثلاثة السلبية التي ذكرها. فأولها: قوله «ولم يوقَف لهم على رَسْم».

يريد: أنهم قد انمحت رسومهم. فلم يبق منها ما يقف عليه واقف.

وهذا كلام يحتاج إلى شرح. فإن «الرسم»[1] الظاهر المعاين: لا يمحى ما دام في هذا العالم. ولا يرون محو هذا الرسم. وهم مختلفون فيما يعبر بالرسم عنه.

فطائفة: قالت «الرسم ما سِوى الحق سبحانه. ومَحوه: هو ذِهاب الوقوف معه، والنظر إليه، والرضي به، والتعلُّق به».

ومنهم: من يريد بالرسم: الظواهر والعلامات.

وهذا أقرب إلى وضع اللغة. فإن رسم الدار: هو الأثر الباقي منها الذي يدل عليها. ولهذا يسمون الفقهاء وأهلَ الأثر ونحوهم «علماء الرسوم» لأنهم - عندهم - لم يصلوا إلى الحقائق. بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة.

فهذه الطائفة التي أشار إليها: لا رسم لهم يقفون عنده، بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعاني عن الرسوم والظواهر.

وللملحد هٰهنا مجال. إذ عنده: أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رُسوم. وأن العُبَّاد: وقفوا على الرسوم. ووقفوا هم على الحقائق.

ولعمر الله إنها لرسوم إلٰهية أتت على أيدي رُسُله. ورسم لهم: أن لا يتعدوها، ولا يقصروا عنها. فالرسل قعدوا على هذه الرسوم يدعون الخلق إليها. ويمنعونهم من تجاوزها، ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها. فعطلت الملاحدة تلك الرسوم. وقالوا: إنما المراد الحقائق. ففاتتهم الرسوم والحقائق معاً. ووصلوا، ولكن إلى الحقائق الإلحادية الكُفْرية **﴿وغَرَّهم في دِينهم ما كانوا يَفْترون﴾**[2] **﴿وزَيَّن لهمُ الشَّيطان ما**

---

(١) عرف الجرجاني «الرَّسم» بقوله: «الرسم: نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل أي في سابق علمه تعالى» (التعريفات ١٤٧).

(٢) سورة آل عمران الآية ٢٤.

كانوا يَعْملون﴾[1].

فأحسن ما حمل عليه قول الشيخ «ولم يقفوا مع رسم»: أنهم لم ينقطعوا بشيء سوى الله عنه. فكل ما قطع عن الله لم يقفوا معه. وما أوصلهم إلى الله لم يفارقوه، وكان وقوفهم معه.

وقد يريد بقوله «لم يوقف لهم على رسم» أنهم ـ لعلو هممهم ـ سبقوا الناس في السير. فلم يقفوا معهم. فهم المُفرِدون السابقون. فلسبقهم لم يوقف لهم على أثر في الطريق. ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا؟ والمشمر بعدهم: قد يرى آثار نيرانهم على بعد عظيم، كما يرى الكوكب، ويستخبر ممن رآهم: أين رآهم؟ فحاله كما قيل:

أُسائل عَنكم كُلَّ غَادٍ ورَائحٍ وأُومِي إلى أوطانِكم، وأسْلم

العلامة الثانية: قوله «ولم ينسبوا إلى اسم» أي لم يشتهروا باسم يعرفون به عند الناس من الأسماء التي صارت أعلاماً لأهل الطريق.

وأيضاً، فإنهم لم يتقيدوا بعمل واحد، يجري عليهم اسمه. فيعرفون به دون غيره من الأعمال. فإن هذا آفة في العبودية. وهي عبودية مقيدة. وأما العبودية المطلقة: فلا يعرف صاحبها باسمٍ مُعَيّن من معاني أسمائها. فإنه مجيب لداعيها على اختلاف أنواعها. فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم. فلا يتقيد برسم ولا إشارة، ولا اسم ولا بِزِي، ولا طريقٍ وضعي اصْطلاحي. بل إن سئل عن شيخه؟ قالَ: الرَّسول. وعن طريقه؟ قال: الاتباع. وعن خِرْقته؟ قال لباس التقوى. وعن مذهبه؟ قال: تحكيم السنة. وعن مقصوده ومطلبه؟ قال ﴿يُريدون وَجْهه﴾[2] وعن رِباطه وعن خَانكاه؟ قال ﴿في بُيوت أَذِنَ اللَّهُ أن تُرفع ويُذكرَ فيها اسْمُه. يُسَبِّح له فيها بالغُدُوِّ والآصال رجالٌ لا تُلْهِيهم تجارةٌ ولا بَيْعٌ عن ذِكْر الله وإقامِ الصَّلاة وإيتاءِ الزكاة﴾[3] وعن نسبه؟ قال:

أَبي الإسلامُ. ولا أبَ لي سِواهُ إذا افتخروا بقَيسٍ أو تَميمِ

وعن مأكله ومشربه؟ قال «مالكَ ولها؟ معها حِذاؤها وسِقاؤها. ترِد الماء. وترعَى

(١) سورة الأنعام الآية ٤٣.
(٢) سورة الأنعام الآية ٥٢. والكهف ٢٨.
(٣) سورة النور الآية ٣٦ و٣٧.

الشجر، حتى تَلْقى ربها»[1].

واحسرتاه تَقَضَّى العمرُ، وانصَرَمتْ ساعاتُه بين ذُل العَجْز والكَسَلِ
والقومُ قد أخذوا دَرْب النجاة. وقد ساروا إلى المَطلب الأعلى على مَهَلِ

والعلامة الثالثة: قوله «ولم يُشَرْ إليهم بالأصابع» يريد: أنهم ـ لخفائهم عن الناس ـ لم يعرفوا بينهم، حتى يشيروا إليهم بالأصابع. وفي الحديث المعروف عن النبي ﷺ «لكل عامل شِرَّة ولكل شِرة فَتْرة. فإنْ صاحبُها سَدَّد وقارب فأرجوا له. وإن أشير إليه بالأصابع: فلا تَعدُّوه شيئاً»[2] فسئل راوي الحديث عن معنى «أشير إليه بالأصابع»؟ فقال «هو المبتدع في دينه. الفاجِر في دُنياه».

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل. فإن الناس إنما يشيرون بالأصابع إلى من يأتيهم بشيء. فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه. فإذا مَرَّ: أشار من يعرفه إلى من لا يعرفه: هذا فلان. وهذا قد يكون ذماً له، وقد يكون مدحاً. فمن كان معروفاً باجتهاد، وعبادة وزهد، وانقطاع عن الخلق، ثم انحط عن ذلك، وعاد إلى حال أهل الدنيا والشهوات: فإذا مر بالناس أشاروا إليه، وقالوا: هذا كان على طريق كذا وكذا، ثم فُتِن وانقلب. فهذا الذي قال في الحديث عنه «فلا تعدوه شيئاً» لأنه انقلب على عقبيه. ورجع بعد الشرة إلى أسوأ فترة.

وقد يكون الرجل منهمكاً في الدنيا ولذَّاتها. ثم يوقظه الله لآخرته. فيترك ما هو فيه، ويقبل على شأنه. فإذا مر أشار الناس إليه بالأصابع. وقالوا: هذا كان مفتوناً. ثم تداركه الله. فهذا كانت شِرَّته في المعاصي. ثم صارت في الطاعات. والأول: كانت شرته في الطاعات. ثم فترت وعادت إلى البدعة والفجور.

وبالجملة: فالإشارة بالأصابع إلى الرجل: علامة خير وشر، ومورد هلاكه ونجاته. والله سبحانه الموفق.

---

(١) قاله ﷺ للذي سأله عن ضالَّة الإبل. وقد أخرجه البخاري في اللقطة باب ضالة الإبل، وباب ضالة الغنم وباب إذا لم يُوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها وباب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردَّها عليه لأنها وديعة عنده وباب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان (٣/١٦٢ ـ ١٦٦) ومسلم في اللقطة باب في فاتحته (٣/١٣٤٦ ـ ١٣٥٠ رقم ١٧٢٢ ـ ١٧٢٣، وأبو داود في اللقطة (٢/١٣٨ ـ ١٤٠ رقم ١٧٠٤ ـ ١٧٠٨) والترمذي في الأحكام باب ما جاء في اللقطة وضالة الإبل والغنم (٣/٦٥٥ ـ ٦٥٦ رقم ١٣٧٢ و١٣٧٣) وابن ماجه في اللقطة باب ضالة الإبل والبقر والغنم (٢/٨٣٦ ـ ٨٣٧ رقم ٢٥٠٤). ومالك (٢/٧٥٧). وأحمد (٤/١١٥ ـ ١١٧).

(٢) تقدم تخريجه.

قوله «أولئك ذخائر الله حيث كانوا» ذخائر الملك: ما يخبأ عنده، ويَـذْخره لمهماته، ولا يبذله لكل أحد. وكذلك ذخيرة الرجل: ما يَـذْخَره لحوائجه ومهماته. وهؤلاء ـ لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم، غير مشار إليهم. ولا متميزين برسم دون الناس، ولا منتسبين إلى اسْمِ طَريق، أو مذهب، أو شيخ أو زِيٍّ ـ كانوا بمنزلة الذخائر المخبوءَة. وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات. فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقيد بها. ولزوم الطرق الاصطلاحية، والأوضاع المتداولة الحادثة. هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله، وهم لا يشعرون. والعجب أن أهلها: هم المعروفون بالطلب والإرادة، والسير إلى الله. وهم ـ إلا الواحد بعد الواحد ـ المقطوعون عن الله بتلك الرسوم والقيود.

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة؟ فقال: ما لا اسْمَ له سِوى «السنة».

يعني: أن أهل السنة ليس لهم اسم ينسبون إليه سواها.

فمن الناس: من يتقيد بلباس لا يلبس غيره. أو بالجلوس في مكان لا يجلس في غيره، أو مشية لا يمشي غيرها، أو بزي وهيئة لا يخرج عنهما، أو عبادة معينة لا يتعبد بغيرها. وإن كانت أعلى منها، أو شيخ معين لا يلتفت إلى غيره. وإن كان أقرب إلى الله ورسوله منه. فهؤلاء كلهم محجوبون عن الظَّفَر بالمطلوب الأعلى، مصدودون عنه. قد قيدتهم العوائد والرسوم، والأوضاع والاصطلاحات عن تجريد المتابعة. فأضحوا عنها بمعزل، ومنزلتهم منها أبعد منزل. فترى أحدهم يتعبد بالرياضة والخلوة، وتفريغ القلب. ويعد العلم قاطعاً له عن الطريق. فإذا ذُكر له الموالاة في الله، والمعاداة فيه، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: عَدَّ ذلك فضولاً وشراً. وإذارأوا بينهم من يقوم بذلك: أخرجوه من بينهم. وعدوه غَيْراً عليهم. فهؤلاء أبعد الناس عن الله. وإن كانوا أكثر إشارة. والله أعلم.

## فصل

قال: «الطبقة الثانية: طائِفة أشاروا عن مَنْزِل، وهُم في غَيره. ووَرُّوا بِأمرٍ، وَهُم لِغيره. ونادُوا على شَأن، وهم على غَيره. فهم بين غَيْرة عليهم تَسْتُرهم. وأدبٌ فيهم يَصُونهم. وظَرْف يُهذِّبهم»[1].

أهل هذه الطبقة استسروا اختياراً وإرادة لذلك، صيانة لأحوالهم، وكمالاً في

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

تمكنهم. فمقاماتهم عالية. لا ترمقها العيون. ولا تخالطها الظنون. يشيرون إلى ما يعرفه المخاطب من مقامات المريدين السالكين، وبدايات السلوك. ويخفون ما مَكَّنهم فيه الحق سبحانه وتعالى، من أحوال المحبة ومواجيدها، وآثار المعرفة وتوحيدها. فهذه هي «التَّورية» التي ذكرها.

فكأنهم يظهرون للمخاطب: أنهم من أهل البدايات. وهم في أعلى المقامات. يتكلمون معهم في البِداية والإرادة والسلوك، ومقامهم فوق ذلك. وهم مُحِقُّون في الحالتين. لكنهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس.

وبالجملة: فهم مع الناس بظواهرهم. يخاطبونهم على قدر عقولهم، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم، فينكرون عليهم. فيحسبهم المخاطب مثله. فالناس عندهم. وليسوا هم عند أحد.

قوله «أشاروا إلى مَنْزِلٍ، وهم في غيره» يعني: يشيرون إلى منزل «التوبة، والمحاسبة» وهم في منزل «المحبة، والوجد، والذوق» ونحوها.

وقد يريد: أنهم يشيرون إلى أنهم عامة، وهم خاصة الخاصة. وإلى أنهم جهال، وهم العارفون بالله. وأنهم مسيؤون، وهم محسنون.

وعلى هذا: فيكونون من الطائفة الملامتية، الذين يظهرون مالا يمدحون عليه. ويُسِرون ما يحمدهم الله عليه. عكس المرائين المنافقين. وهؤلاء طائفة معروفة. لهم طريقة معروفة. تسمى «طَرِيقة أهل الملامة» وهم «الطائفة الملامتية»[1] يزعمون: أنهم يحتملون مَلَام الناس لَهم على ما يُظهرونه من الأعمال. ليخلص لهم ما يبطنونه من الأحوال. ويحتجون بقوله تعالى **﴿فسوف يأتي الله بِقَوْمٍ يحبُّهم ويُحِبُّونه، أذِلَّة على**

---

(١) أنظر في شأن هذه الطائفة عوارف المعارف ص ٧١ ـ ٧٧ (وبتحقيق د. عبد الحليم محمود ود. محمود بن الشريف ص ٢٢٥ ـ ٢٣٠، وكشف المحجوب للهجويري ١/٢٥٩ ـ ٢٦٧، تلبيس ابليس ص ٣٥٠، وكتاب الملامتية والتصوفية وأهل الفتوة. لأبي العلا عفيفي ـ (القاهرة سنة ١٩٤٥ هـ) والفتوحات المكية ٣/٤٦.
وقد نسب أبو عبد الرحمن السلمي الملامتية إلى حمدون القصار «شيخ أهل الملامة بنيسابور ومنه انتشر مذهب الملامة (طبقات الصوفية ص ١٢٣). يقول أبو حفص الحداد: «أهل الملامة قوم قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكتموا عنهم محاسنهم فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم» (الملامتية والصوفية ص ٨٩ ـ عن كشف المحجوب ١/٢٥٩).

المؤمنين، أعِزَّة على الكافرين. يُجاهدون في سَبيل الله ولا يَخافون لَوْمة لائم﴾[1] فهم عـاملون على إسقاط جـاههم ومنزلتهم في قلوب النـاس. لما رأوا المغتـرِّين ـ المُغْتَـرَّ بهم ـ من المنتسبين إلى السلوك، يعملون على تـزكيـة نفـوسهم، وتـوفيـر جـاههم في قلوب النـاس. فعاكَسهم هؤلاء، وأظهـروا بـطالـة وأبـطنـوا أعمـالاً. وكتمـوا أحـوالهم جهدهم. وينشدون في هذه الحال:

فـليتـكَ تَـحْلُو. والـحيـاةُ مَـريـرة ... ولَيتـكَ تَـرْضى، والأنـامُ غِضـابُ
وليتَ الـذي بَيْني وبَيْنـك عـامـرٌ ... وبَيني وبيـن العـالـمِيـن خَـرابُ
إذا صَحَّ منك الـودُّ، يا غـايـة المُنَى ... فكـلُّ الـذي فَـوْقَ التُّـرابِ تُـرابُ

قـال الإمام أحمـد: حدثنـا عبد الـرزاق حدثنـا سفيان عن منصـور عن هـلال بن يسـاف. قال: كـان عيسى عليه السـلام يقول «إذا كـان يَومُ صَـوْمِ أَحَـدَكم. فليـدْهَن لحيته، ويَمسح شفتيه، حتى يَخرج إلى الناس، فيقولون: ليسَ بِصائِمٍ»[2].

ولهذا قال بعضهم: التصوف ترك الدعاوى، وكتمان المعاني. وسئل الحارث بن أسد عن علامات الصادق؟ فقـال: أن لا يبالي أَنْ يُخـرج كلَّ قـدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يُحبُّ اطِّلاع الناس على اليسير من عمله.

وهذا يحمد في حال، ويذم في حال. ويحسن من رجل ويقبح من آخر. فيحمد إذا أظهر ما يجوز إظهاره، ولا نقص عليه فيه. ولا ذم منَّة الله ورسولـه، ليكتم به حـاله وعمله، كما إذا أظهر الغني وكتم الفقر والفاقة، وأظهر الصحـة وكتم المرض. وأظهـر النعمة وكتم البلية. فهذا كله من كنوز السِّتـر. وله في القلب تـأثير عجيب. يعـرفه من ذاقـه. وشكى رجل إلى الأَحْنف بنِ قيسٍ، شكـاة فقال: يـا ابن أخي، قد ذهب ضـوء بصري من عشرين سنة، فما أخبرتُ بِهِ أَحَداً.

وأما الحال التي يُذَمّ فيها: فإن يظهر ما لا يجوز إظهاره. ليسيء به الناسُ الظن، فلا يعظموه. كما يذكر عن بعضهم: أنه دَخل الحمـام، ثم خرج وسـرق ثياب رجـل، ومشى رويداً. حتى أدركوه. فأخذوها منه وسبوه. فهذا حـرام لا يحل تعـاطيه. ويقبـح أيضاً من المتبوع المقتدَى به ذلـك. بل ومـا هو دونـه. لأنه يغـر الناس، ويُـوقعهم في التأسي بما يُظهِره من سوء.

---

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.
(٢) الزهد للإمام أحمد ص ٩٦، والزهد لعبد الله بن المبارك ص ٤٩.

فالملامتية نوعان: مَمْدوحون أبرار، ومَذمومون جُهَّال. وإن كانوا في خفارة صدقهم.

فالأولون: الذين لا يبالون بلَوْم اللُّوَم في ذات الله، والقيام بأمره، والدعوة إليه. وهم الذين قال الله فيهم ﴿يُجاهدون في سَبيل اللَّهِ ولا يَخافون لَوْمَة لائِم﴾[1] فأحب الناس إلى الله: من لا تأخذه في الله لومة لائم. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تأخذه في الله لَوْمَةُ لائم.

والنوع الثاني المذموم: هو الذي يظهر ما يلام عليه شرعاً من محرم أو مكروه. ليكتم بذلك حاله. وقد قال النبي ﷺ «لا يَنْبغي لِلمؤمن أَنْ يُذِل نَفْسَه»[2].

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ.

قوله «أشاروا إلى منزل. وهم في غيره» مثاله: أنهم يتكلمون في «التوبة والمحاسبة» وهم في منزل «المحبة والفناء».

قوله «ووَرَّوا بأمر. وهم لغيره» التورية: أن يذكر لفظاً يفهم به المخاطب معنى، وهو يريد غيره. مثاله: أن يقول أحدهم: أنا غني. فيوهم المخاطب له أنه غني بالشيء. ومراده: غني بالله عنه. كما قيل:

غَنيتُ بلا مالٍ عن الناسِ كُلِّهم ... وإن الغِنَى العالي عن الشيء. لا بِهِ

وأن يقول: ما صح لي مقام التوبة بعد. ويريد: ما صحت لي التوبة عن رؤية التوبة. ونحو ذلك.

قوله «ونادوا على شأن. وهم على غيره» أي عظموا شأناً من شؤون القوم، ودعوا الناس إليه. وهم في أعلى منه. وهذا قريب مما قبله.

قوله «فهم بين غَيرة عليهم تسترهم» أي يغار الحق سبحانه عليهم، فيسترهم عن الخلق. ويغارون على أحوالهم ومقاماتهم. فيسترون أحوالهم عن رؤية الخلق لها. كما قيل:

---

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.

(٢) رواه أحمد (٥/٤٠٥) والترمذي في الفتن باب (٦٧) (٤/٥٢٢ - ٥٢٣ رقم ٢٢٥٤) وقال: حسن غريب. وابن ماجه في الفتن باب قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم﴾ (٢/١٣٣٢ رقم ٤٠١٦) كلهم عن حذيفة رضي الله عنه مرفوعاً به وتتمته: قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرَّض من البلاء لما لا يطيق».

أَلِفَ الخمـول صيـانـةً وتستـراً          فكـأنمـا تعـريفـهُ: أن يُنْكَـرا
وكـأنـه كَلِفُ الفـؤادِ بـنـفسِـه          فحمتـه غيـرتـه عليهـا أَنْ تَـرى

قوله «وأدب فيهم يصونهم، بهذا يتم أمرهم».

وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم، ويصونهم عن دناءة الأخلاق والأعمال. فأدبهم صِوان على أحوالهم، فهمته العلية ترتفع به. وأدبه يرسو به إلى التراب. كما قيل:

أَبْلَجُ سَهْـلِ الأخـلاق، ممتنـع          يُبـرزه الـدهـر. وهـو يَحْتجِبُ
إذا تَـرقَّـتْ بـه عـزائـمـه          إلى الثـريـا. رَسـا بـه الأَدَبُ

فأدب المريد والسالك: صوان له. وتاج على رأسه.

قوله «وظُرف يهذبهم» التهذيب: هو التأديب والتصفية. و«الظُّرف» في هذه الطائفة: أحلى من كل حلو. وأَزْيَن من كل زَيْن. فما قرن شيء إلى شيء أحسن من ظُرْف إلى صدق وإخلاص، وسِرٍّ مع الله وجمعية عليه. فإن أكثر من عُني بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوى ما هو بصدده. فتثقل وطأته على أهله وجليسه. ويَضِنُّ عليه بِبِشْرِه، والتبسط إليه، ولين الجانب له. ولعمر الله إنه لمعذور، وإن لم يكن في ذلك بمشكور. فإن الخلق كلهم أغيار. إلا من أعانك على شأنك، وساعدك على مطلوبك.

فإذا تمكن العَبد في حاله. وصار له إقبال على الله، وجمعية عليه ـ ملكةً ومقاماً راسخاً ـ أنس بالخلق وأنسوا به. وانبسط إليهم وحملهم على ضَلَعهم وبطء سيرهم. فعكفت القلوب على محبته للطفه وظرفه. فإن الناس ينفرون من الكثيف ولو بلغ في الدين ما بلغ. ولله ما يجلب اللُّطف والظُّرف من القلوب. ويدفع عن صاحبه من الشر. ويسهل له ما توعَّر على غيره. فليس الثقلاء بخواص الأولياء. وما ثقل أحد على قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك. وإلا فهذه الطريق تكسو العبد حلاوة، ولطافة وظرفاً. فترى الصادق فيها: من أحلى الناس، وألطفهم وأظرفهم. قد زالت عنه ثقالة النفس، وكدورة الطبع. وصار روحانياً سمائياً، بعد أن كان حيوانياً أرضياً. فتراه أكرم الناس عشرة، وألينهم عريكة، وألطفهم قلباً وروحاً. وهذه خاصة المحبة. فإنها تلطف وتظرف وتنظف.

ومن ظرف أهل هذه الطبقة: أن لا يَظهر أحدهم على جليسه بحال ولا مقام.

ولا يواجهه إذا لقيه بالحال. بل بلين الجانب، وخفض الجناح، وطلاقة الوجه. فيفرش له بساط الأنس ويجلسه عليه. فهو أحب إليه من الفُرُش الوثيرة. وسئل محمد بن علي القَصّاب[1] - أستاذ الجنيد - عن التصوف؟ فقال: أخلاق كريمة. ظهرت في زمان كريم. مع قوم كرام.

وبالجملة: فهذه الطريق لا تنافي اللطف والظرف، والصلف - بل هي أصلف شي - لكن هٰهنا دقيقة قاطعة. وهي الاسترسال مع هذه الأمور. فإنها أقطع شيء للمريد والسالك. فمن استرسل معها قطعته. ومن عاداها بالكلية وَعَّرت عليه طريق سلوكه. ومن استعان بها أراحته في طريقه. أو أراحت غيره به. وبالله التوفيق.

## فصل

وأهل هذه الطبقة، أثقل شيء عليهم: البحث عَما جَرَيات الناس، وطلب تَعرُّف أحوالهم. وأثقل ما على قلوبهم: سماعها. فهم مشغولون عنها بشأنهم. فإذا اشتغلوا بما لا يعنيهم منها فاتَهُم ما هو أعظم عناية لهم. وإذا عَدَّ غيرهم الاشتغال بذلك. وسماعه: من باب الظرف والأدب، وَسَتْرِ الأحوال: كان هذا من خِدَع النفوس وتلبيسها. فإنه يَحُطُّ الهمم العالية من أَوْجِها إلى حضيضها. وربما يعز عليه أن يحصل همة أخرى يصعد بها إلى موضعه الذي كان فيه. فأهل الهمم والفطن الثاقبة لا يفتحون من آذانهم وقلوبهم طريقاً إلى ذلك، إلا ما تقاضاه الأمر. وكانت مصلحته أرجح. وما عداه فبطالة وحط مرتبة.

## فصل

قال: **«الطبقة الثالثة: طائفة أَسَرهم الحقُّ عَنْهم. فألاحَ لهم لائحاً أَذْهَلَهُم عن إدراك ما هُم فيه. وَهَيَّمَهُم عن شُهود ما هُم لَهُ. وضَنَّ بحالِهم عن عِلْمهم ما هم بِهِ. فاستَسرّوا عنهم، مع شَواهد تَشهد لهم بصِحَّة مقامهم، عن قصد صادق يَهيجُه غيب وحُبٌّ صادق يُخفي عليه علمه، ووجْدٍ غريب لا ينكشف له مُوقده. وهذا من أدقّ مقامات أهلِ الوِلاية»**[2].

---

(١) هو أبو جعفر محمد بن على القصاب أستاذ الجنيد. وكان الجنيد يقول: «الناس ينسبونني إلى سَرِيّ - أي السقطي - وإنما أستاذي هذا - يعني القصاب» أنظر: طبقات الصوفية للسلمي ص ١٥٥ و١٦٤ و١٩٥، طبقات الأولياء ص ١٣٦، تاريخ بغداد ٦٢/٣ واللمع للطوسي ص ٢٤ و٢٠٥.

(٢) منازل السائرين ١٠٦. وعبارته هكذا: وضنّ بحالهم على علمهم معرفة ما هم به... عن قصد صادق... يخفي عليهم علمه... وهذا من أرق مقامات أهل الولاية.

أهل هذه الطبقة: أحق باسم «السر» من الذين قبلهم. فإنه ـ إذا كانت أحوال القلب، ومواهب الرب التي وضعها فيه سرّاً عن صاحبه. بحيث لا يشعر هو بها، شُغلاً عنها بالعزيز الوهاب سبحانه. فلا يتسع قلبه لاشتغاله به وبغيره. بل يشتغل بمُجْرِيها ومنشئها وواهبها عنها ـ فهذا أقوى وُجوه السِّر. بل ذلكَ أخفى من السر. ومن أعظم الستر والإخفاء: أن يستر الله سبحانه وتعالى حال عبده ويخفيه عنه. رحمة به ولطفاً. لئلا يساكنه، وينقطع به عن ربه. فإن ذلك خلعة من خلع الحق تعالى. فإذا سترها صاحبها ومُلْبِسهَا عن عبده. فقد أراد به أن لا يقف مع شيء دونه. وقد يكون ذلك الستر مما يشتغل به العبد عن مشاهدة جلال الرب تعالى، وكماله وجماله. أعني مشاهدة القلب لمعاني تلك الصفات، واستغراقه فيها.

وعلامة هذا الشهود الصحيح: أن يكون باطنُه معموراً بالإحسان، وظاهره مغموراً بالإسلام. فيكون ظاهره عنواناً لباطنه، مصدقاً لما اتصف به، وباطنه مصححاً لظاهره. هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء.

وأكمل منه: أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه، ويراه من محض المنة، وعين الجود. فلا يفنى بالمعطى عن رؤية عطيته. ولا يشتغل بالعطية عن معطيها. وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته. وذلك لا يكون إلا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما، وأمر بذكر نعمه وآلائه. فقال تعالى **﴿يا أيُّها الناس اذْكروا نِعْمةَ اللَّهِ عَليكم﴾**[1] وقال تعالى **﴿فاذْكُروا آلاءَ اللَّهِ لَعلَّكم تُفْلِحُون﴾**[2] وقال تعالى **﴿واذْكُروا نِعْمةَ اللَّهِ عَليكم. وما أُنزل عليكم من الكتاب والحِكْمة يَعِظُكم بِهِ﴾**[3].

فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته. فضلاً عن أن يكون مقام الفناء أرفع من مقام شهودها من فضله ومنته.

وقد أشبعنا القول في هذا فيما تقدم. ولا تأخذنا فيه لومة لائم. ولا تأخذ أرباب الفناء في ترجيح الفناء عليه لومة لائم.

فقوله «أَسَرهم الحقُّ عنهم» أي شغلهم به عن ذكر أنفسهم. فأنساهم بذكره ذكر نفوسهم. وهذا ضد حال الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم. فإن أولئك لما نسوه أنساهم مصالح أنفسهم التي لا صلاح لهم إلا بها. فلا يطلبونها. وأنساهم عيوبهم،

---

(١) سورة فاطر الآية ٣.
(٢) سورة الأعراف الآية ٦٩.
(٣) سورة البقرة الآية ٢٣١.

فلا يصلحونها. وهؤلاء أنساهم حظوظهم بحقوقه، وذكر ما سواه بذكره. والمقصود: أنه سبحانه أخذهم إليه. وشغلهم به عنهم.

قوله «وألاحَ لهم لائحاً أذهلهم عن إدراك ما هُمْ فيه».

«ألاحَ» أي أظهر، والمعنى: أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله لائحاً ما. لم تتسع قلوبهم بعده لإدراك شيء من أحوالهم ومقاماتهم. وهذا رقيقة من حال أهل الجنة، إذا تجلى لهم سبحانه، وأراهم نفسه. فإنهم لا يشعرون في تلك الحال بشيء من النعيم. ولا يلتفتون إلى سواه البتة. كما صرح به في الحديث الصحيح في قوله «فلا يَلْتَفِتُونَ إلى شَيءٍ من النَّعيم ما دَامُوا يَنْظُرونَ إليهِ»[1].

والمعنى: أن هذا اللائح الذي ألاحه سبحانه لهم، أذهلهم عن الشعور بغيره.

قوله «هَيَّمهم عن شهود ما هم له» يحتمل أن يكون مراده: أن هذا اللائح هيمهم عن شهود ما خلقوا له. فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين. وهذا ـ وإن كان لقوة الوارد ـ فهو دليل على ضعف المحل. حيث لم يتسع القلب معه لِذكر ما خلق له. والكمال: أن يجتمع له الأمران.

ويحتمل أن يريد به: أن هذا اللائح غَيبهم عن شُهود أحوالهم التي هم لها في تلك الحال. فغابوا بمشهودهم عن شهودهم، وبمعروفهم عن معرفتهم، وبمعبودهم عن عبادتهم. فإن «الهائم» لا يَشعر بما هو فيه، ولا بحال نفسه. وفي الصحاح: الهيام كالجُنون من العِشق.

قوله «وضنَّ بحالهم عن علمهم» أي بخل به. والمعنى لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه.

قوله «فاستسروا عنهم» أي اختفوا حتى عن أنفسهم. فلم تعلم نفوسهم كيف هم؟ ولا تبادر بإنكار هذا، تكن ممن لا يصل إلى العنقود، فيقول: هو حامض.

قوله «مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم».

يريد: أنهم لم يعطلوا أحكام العبودية في هذه الحال. فيكون ذلك شاهداً عليهم بفساد أحوالهم. بل لهم ـ مع ذلك ـ شواهد صحيحة. تشهد لهم بصحة مقاماتهم. وتلك الشواهد: هي القيام بالأمر، وآداب الشريعة ظاهراً وباطناً.

قوله «عن قصد سابق، يُهيِّجه غَيْب».

(١) تقدم تخريجه.

يجوز أن يتعلق هذا الحرف وما بعده بمحذوف، دل عليه الكلام. أي حصل لهم ذلك عن قصد صادق. أي لازم ثابت. لا يلحقه تلون «يهيجه غيب» أي أمر غائب عن إدراكهم هَيَّج لهم ذلك القصد الصادق.

قوله «وحب صادق يخفى عليه مبدأ علمه» أي هم لا يعرفون مبدأ ما بهم. ولا يصل علمهم إليه. لأنهم لما لاح لهم ذلك اللائح استغرق قلوبهم. وشغل عقولهم عن غيره. فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بِوَاردهم.

قوله «وَوَجْد غريب لا ينكشف لصاحبه موقده».

أي لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذي أهاجه له. وأوقده في قلبه. فهو لا يعرف السبب الذي أوجد نار وجده.

قوله «وهذا من أدق مقامات أهل الولاية». جعله دقيقاً لكون الحس مقهوراً مغلوباً عند صاحبه، والعلم والمعرفة لا يحكمان عليه، فضلاً عن الحس والعادة.

وحاصل هذا المقام: الاستغراق في الفناء. وهو الغاية عند الشيخ.

والصحيح: أن أهل الطبقة الثانية أعلى من هؤلاء، وأرفع مقاماً، وهم الكُمَّل. وهم أقوى منهم. كما كان مقام رسول الله ﷺ ليلة الإسراء أرفع من مقام موسى عليه السلام يوم التجلي. ولم يحصل لرسول الله ﷺ من الفناء ما حَصل لموسى ﷺ. وكان حب امرأة العزيز ليوسف عليه السلام أعظم من حب النسوة. ولم يحصل لها من تقطيع الأيدي ونحوه ما حصَل لهنَّ. وكان حب أبي بكر رضي الله عنه لرسول الله ﷺ أعظَم من حُبِّ عمر رضي الله عنه وغيره. ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغَشْي والإقعاد ما حصل لغيره.

فأهل البقاء والتمكن: أقوى حالاً، وأرفع مقاماً من أهل الفناء. وبالله التوفيق.

## فصل
## ومنها «النفس»

قال صاحب «المنازل»:

**«(باب النَّفَس) قال الله تعالى ﴿فلما أفاقَ قال سُبْحانك. تبتُ إليكَ﴾»**[1].

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣. ـ وهو أول باب النَّفَس من منازل السائرين ص ١٠٦.

وجه إشارته بالآية: أن «النَفس»[1] يكون بعد مفارقة الحال، وانفصاله عن صاحبه. فشبه الحال بالشيء الذي يأخذ صاحبه فَيَغُتُّه ويَغُطُّه. حتى إذا أقلع عنه تَنَفَّس نَفساً يستريح به ويستروح.

قال: **«ويسمى النَفس: نَفساً، لتروح المتنفس به»**[2].

«التنفيس» هو الترويح. يقال: نَفَّسِ الله عنك الكرب: أي أراحك منه. وفي الحديث الصحيح «من نَفَّس عَنْ مُؤمن كُربةً من كُرَب الدنيا: نَفَّس الله عنه كُربة من كُرَب يوم القيامة»[3].

وهذه الأحرف الثلاثة ـ وهي النون والفاء وما يثلثهما ـ تدل حيث وجدت على الخروج والانفصال. فمنه «النفل» لأنه زائد على الأصل خارج عنه. ومنه: النفر، والنفي، والنفس، ونفقت الدابة. ونُفِسَت المرأة، ونَفَست: إذا حاضت، أو ولدت. فالنفَس: خروج وانفصال يستريح به المتنفس.

قال **«وهو على ثلاث درجات. وهي تُشابه دَرجات الوَقْت»**.

**وجه الشبه بينهما: أن الأوقات تعد بالأنفاس كدرجاتها.**

**وأيضاً فالوقت، كما قال هو «حينُ وَجْدٍ صادق» فقَيَّد الحين بالوجد. والوجد بالصدق. وقال في هذا الباب «هو نفس في حين استتار» فقيد النفس بالحين وبالوجد.**

---

(١) قال الإمام القشيري رحمه الله: «النَفس ترويح القلوب بلطائف الغيوب وصاحب الأنفاس أرق وأصفى من صاحب الأحوال. فكان صاحب الوقت مبتدئاً وصاحب الأنفاس منتهياً وصاحب الأحوال بينهما. . فالأوقات لأصحاب القلوب والأحوال لأرباب الأرواح والأنفاس لأهل السرائر «وقالوا: أفضل العبادات عَدّ الأنفاس مع الله سبحانه وتعالى. وقالوا: خلق الله القلوب وجعلها معادن المعرفة وخلق الأسرار وراءها وجعلها محلاً للتوحيد. فكل نفس حصل من غير دلالة المعرفة وإشارة التوحيد على بساط الاضطرار فهو ميِّت وصاحبه مسؤول عنه. سمعت أبا علي الدقاق رحمه الله يقول: العارف لا يسلم له النفس لأنه لا مسامحة تجري معه والمحبّ لا بد له من نفس إذ لولا أن يكون له نفس لتلاشى لعدم طاقته» (ص ٤٣).

(٢) منازل السائرين ص ١٠٦.

(٣) رواه بلفظ الترجمة مسلم في فضل الإجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (٢٠٧٤/٤ رقم ٢٦٩٩). وأبو داود في الأدب باب المعونة للمسلم (٢٨٨/٤ رقم ٤٩٤٦) والترمذي في الحدود باب ما جاء في الستر على المسلم (٣٤/٤، رقم ١٤٢٥) وفي البر والصلة باب ما جاء في الستر على المسلم (٣٢٦/٤ رقم ١٩٣٠) وفي القراءات باب (١٢) (١٩٥/٥ ـ ١٩٦ رقم ٢٩٤٥). وأحمد (٢٥٢/٢ و٤١٤ و٥٠٠). وابن ماجه في المقدمة باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (٨٢/١ رقم ٢٢٥).

وقيد به الوقت. فهو معتبر بهما.

وأيضاً فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حَجْبه عن مطلوبه، أو مفارقة حال كان فيها، فاستترت عنه. فبينهما تشابه من هذه الوجوه وغيرها.

**قال: «والأنفاس ثلاثة: نَفَس في حينِ استتارٍ مملوءٍ من الكَظْم، متعلقٍ بالعلم. إن تنفَّس تنفَّس بالأَسَف. وإن نَطق نطق بالحُزْن. وعِندي: هو متولد من وحشة الاستتار. وهي الظلمة التي قالوا: إنها مَقَام»**[1].

فقوله «نفس في حين استتار» أي يكون له حال صادق، وكشف صحيح. فيستتر عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولا بد. فيضيق بذلك صدره. ويمتلىء كظماً بحَجْب ما كان فيه واستتاره. لأسباب فاعلية وغائية. سترد عليك إن شاء الله. فإذا تنفس في هذه الحال فتنفسه تنفس الحزين المكروب.

قوله «مملوء من الكَظْم» الكظم: هو الإمساك[2]. ومنه: كظم غيظه، إذا تجرعه وحبسه ولم يخرجه.

قوله «متعلِّق بالعلم» يريد: أن ذلك النَفس متعلق بأحكام الظاهر، لا بأحكام الحال. وذلك هو البلاء الذي تقدم ذكر الشيخ له. وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعي العلم وداعي الحال.

وإنما كان ذلك نَفَس مكظوم: لخلوه ـ في هذه الحال ـ من أحكام المحبة التي تهون الشدائد، وتسهل الصعب، وتحمل الكَلَّ. وتعين على نوائب الحق. وتعلقه بالعلم ـ الذي هو داعي التفرق ـ فإن كرب المحبة: ممزوج بالحلاوة. فإذا خَلا من أحكامها إلى أحكام العِلْم: فَقد تلكَ الحَلاوة. واشتاق إلى ذلك الكرب. كما قيل:

ويَشكو المحبُّون الصبابة. لَيْتَني ... تحملت ما يلقون من بنيهم وَحْدِي
فكان لقلبي لذةُ الحبِّ كلها ... فلم يَلْقها قبلي محبٌ، ولا بَعْدِي

قوله «إن تنفس تنفس بالأسف».

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٦ و١٠٧. وعبارته فيها اختلاف «النفس الأول: نفسٌ في حين استتارٍ مملوءٌ من الكظم معلق بالعلم إن تنفس تنفس نفس المتأسف وإن نطق نطق بالحرب. وعندي هو يتولد من وحشة الاستتار... الخ».

(٢) قال في «لسان العرب»: كظم الرجل غيظه إذا اجترعه. كظمه يكظمه كظماً: ردّه وحبسه.. وناقة كظوم: لا تجترّ...» (٥/٣٨٨٦).

«الأسف»: الحُزْن. كقولـه تعـالى عن يعقـوب ﴿يـا أسفَى على يـوسف﴾[1] و «الأسف» الغَضَب. كقولـه تعـالى ﴿فلمّـا آسَفُونـا انتقمنـا مِنهم﴾[2] وهـو في هـذا الموضع: الحزن على ما توارى عنه من مطلوبه، أو من صدق حاله.

قوله «وإن نطق: نطق بـالحزن» يعني: أن هـذا المتنفس إن نطق بمـا يدل على الحزن على ما توارى عنه، فمصدر تنفسه ونطقه: حزنه على ما حجب عنه.

قوله «وعندي: أنه يتولد من وحشة الاستتار والحجب».

وكأن «الاستتار» السبب فيتولد السبب.

يريد: أن هذا «الأسف» ـ وإن أضيف إلى الاستتار والحجاب ـ فتولده: إنما هـو من الوحشة التي سببها الاستتار من تلك الوحشة المتولدة من الاستتار. وهذا صحيـح. فإنه لما كان مطلوبه مشاهداً له، وحال محبته وأحكامها قائماً به: كان نصيبه من الأنس على قدر ذلك. فإنه لمـا توارى عنـه مطلوبـه وأحكام محبتـه استوحش لـذلك. فتـولد «الحزن» من تلك الوحشة.

وبعد، فالحزن يتولد من مفارقـة المحبوب. ليس لـه سبب سواه. وإن تـولد من حصول مكروه، فذلك المكروه: إنما كان كذلك لما فات به من المحبوب. فلا حـزن إذاً، ولا هَمَّ ولا غَمَّ، ولا أذىً ولا كـرب إلا في مفارقـة المحبوب. ولهـذا كـان حـزن الفقـر والمرض، والألم والجهـل، والخمول والضيق، وسـوء الحال ونحـو ذلك: على فراق المحبوب، من المال، والوُجْدِ والعافية، والعلم، والسَّعة، وحسن الحـال. ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى مفارقة المشتهيات من أعظم العقوبات. فقـال تعالى ﴿وحِيـلَ بينَهم وبينَ ما يَشْتهون، كما فُعِل بـأشْياعِهم من قَبْـلُ. إنهم كانـوا في شكٍ مُـريب﴾[3] فالفرح والسرور: بالظفر بالمحبوب. والهم والغم والحزن والأسف: بفوات المحبوب. فأطيب العيش: عيش المحب الواصل إلى محبوبـه. وأمَرُّ العيش: عيش من حيـل بينه وبين محبوبه.

و «الاستتار» المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان. والرب تعالى يستـر عنهم ما يستره رحمة بهم، ولطفاً بضعيفهم، إذ لـو دام له حـال الكشف لمحقَه، بـل من رحمة ربه به: أن رده إلى أحكام البشرية، ومقتضى الطبيعة.

---

(١) سورة يوسف الآية ٨٤.
(٢) سورة الزخرف الآية ٥٥.
(٣) سورة سبأ الآية ٥٤.

وأيضاً ليتزايد طلبه. ويقوى شوقه. فإنه لو دامت له تلك الحال: لألِفَها واعتادها. ولم يقع منه موقع الماء من ذي الغُلَّة الصادي؛ ولا موقع الأمن من الخائف، ولا موقع الوصال من المهجور. فالرب سبحانه واراها عنه ليكمل فرحه ولذته وسروره بها.

وأيضاً فليعرفه سبحانه قدر نعمته بما أعطاه وخلع عليه. فإنه لما ذاق مرارة الفقد: عرف حلاوة الوجود. فإن الأشياء تتبين بأضدادها.

وأيضاً فليعرفه فقره وحاجته وضرورته إلى ربه، وأنه غير مستغن عن فَضْلِه وبِرِّه طرفة عين. وأنه إن انقطع عنه إمداده فَسد بالكلية.

وأيضاً فليعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد، وأنه عاجز عن تحصيلها بكسب واختيار، وأنها مجرد موهبة وصدقة. تصدق الله بها عليه. لا يبلغها عمله. ولا ينالها سعيه.

وأيضاً فليعرفه عزه في منعه، وبره في عطائه، وكرمه وجوده في عوده عليه بما حجب عنه. فينفتح على قلبه من معرفة الأسماء والصفات - بسبب هذا الاستتار والكشف بعده - أمور غريبة عجيبة. يعرفها الذائق لها، وينكرها من ليس من أهلها.

وأيضاً فإن الطبيعة والنفس لم يموتا، ولم يعدما بالكلية. ولولا ذلك لما قام سوق الامتحان والتكليف في هذا العالم. بل قهرا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان والمحبة. والمقهور المغلوب لا بد أن يتحرك أحياناً - وإن قَلَّت - ولكن حركة أسير مقهور، بعد أن كانت حركته حركة أمير مسلط.

فمن تمام إحسان الرب إلى عبده، وتعريفه قدر نعمته: أن أراه في الأعيان ما كان حاكماً عليه، قاهراً له. وقد تقاضى ماكان يتقاضاه منه أولاً. فحينئذ يستغيث العبد بربه ووليه، ومالك أمره كله: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك.

وأيضاً فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلى نفسه، أو عمله أو حاله. كما قيل: إن ركنت إلى العلم: أنسيناكه. وإن ركنت إلى الحال: سلبناك إياه. وإن ركنت إلى المعرفة: حجبناها عنك. وإن ركنت إلى قلبك: أفسدناه عليك. فلا يَرْكن العبد إلى شيء سوى الله البتة. ومتى وجد من قلبه ركوناً إلى غيره: فليعلم أنه قد أحيل على مُفْلِس، بل مُعْدَم. وأنه قد فتح له الباب مكراً. فليحذر وُلُوجَه. والله المستعان.

قوله «وهي الظلمة التي قالوا: إنها مقام».

يعني: أن وحشة الاستتار ظلمة. وقد قال قوم: إنها مقام.

ووجهه: أن الرب سبحانه يقيم عبده بحكمته فيها، لما ذكرناه من الحكم والفوائد، وغيرها مما لم نذكره.

فبهذا الاعتبار تكون مقاماً. ولكن صاحب هذا المقام: أنفاسه أنفاس حزن وأسف، وهلاك وتلف، لما حجب عنه من المقام الذي كان فيه.

والشيخ كأنه لا يرى ذلك مقاماً. فإن المقامات هي منازل في طريق المطلوب فكل أمر أقيم فيه السالك، من حاله الذي يقدمه إلى مطلوبه: فهو مقام. وأما وحشة الاستتار: فهي تأخر في الحقيقة لا تقدم. فكيف تسمى مقاماً؟ بل هي ضد المقام.

ومما يدل على أن وحشة الاستتار ليست مقاماً: أن كل مقام فهو تعلق بالحق سبحانه على وجه الثبوت، وحقيقته: بأن يكون العبد بالمقيم لا بالمقام.

وأما حال الاستتار: فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور.

والتحقيق في ذلك: أن له وجهين. هو من أحدهما: ظلمة ووحشة. ومن الثاني: مقام. فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقاماً. وباعتبار المآل وما يترتب عليه، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة: فهو مقام. وبالله التوفيق.

## فصل

قال: **«والنفس الثاني: نَفَسٌ في حينِ التجلِّي. وهو نَفَس شاخِص عن مَقام السُّرور إلى رَوْح المعاينة. مملوء من نور الوجود. شاخِص إلى منقطع الإشارة»**[1].

هذا النفس أعلى من الأول. فإن الأول في حين استتار وظلمة. وهذا نفس في حال تجل ونوره، وحين التجلي: هو زمان حصول الكشف، و«التجلي» مشتق من الجلوة. قيل: وحقيقته إشراق نور الحق على قلوب المريدين.

فإن أرادوا إشراق نور الذات: فغلط شنيع منهم. ولهذا قال من احترز منهم عن ذلك «إشراق نور الصفات».

فإن أرادوا أيضاً إشراق نَفْس الصفة: فغلَط كذلك. فإن التجلي الذاتي

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٧.

والصفاتي لا يقع في هذا العالم. ولا تثبت له القوى البشرية.

والحق: أنه إشراق نور المعرفة والإيمان. واستغراق القلب في شهود الذات المقدسة وصفاتها استغراقاً علمياً. نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب:

منها: قُوَّته. فإن المعارف والعلوم تتفاوت.
ومنها: صَفاء المحل وبقاؤه من الكدر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه.
ومنها: التجرد عن الموانع والشواغل.
ومنها: كمال الالتفات والتحديق نحو المَعْرُوف المَشْهود.
ومنها: كمال الأنس به والقرب منه، إلى غير ذلك من الأسباب التي توجب للقلب شهوداً وكشفاً وراء مجرد العلم.

قوله «وهو نفَس شاخص عَنْ مَقام السُّرور» أي صادر عن مقام السرور. و «الشخوص» الخروج، يقال: شخص فلان إلى بلد كذا: إذا خرج إليه.

والمقصود: أن هذا «النَفس» صدر عن سرورٍ وفرح، بخلاف الأول. فإنه صدر عن ظلمة ووحشة أثارت حزناً. فهذا «النفَس» صدر عن سماع الإجابة الذي يمحو آثار الوحشة.

قوله «إلى رَوْح المعاينة» وهو بفتح الراء. وهو النعيم والراحة التي تحصل بالمعاينة، ضد الألم والوحشة الحاصلين في حين الاستتار. فهذا «النفس» مصدره السرور. ونهايته روح المعاينة، صادراً عن مسرة، طالباً المعاينة.

وأصح ما يحمل عليه كلام الشيخ، وأمثاله من أهل الاستقامة في «المعاينة» أنها تزايد العلم حتى يصير يقيناً. ولا يصل أحد إلى عين اليقين في هذه الدار. وإن خالف في ذلك من خالف. فالغلط من لوازم الطبيعة. والعلم يميز بين الغلط والصواب.

وقد أشعر كلام الشيخ هٰهنا بأن «التجلي» دُون «المعاينة» فإن «التجلِّي» قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف. و «الكَشْف» و «العيان» هو الظهور من غير ستر، فإذا كان مسروراً بحال التجلي كانت أنفاسه متعلقة بمقام «المعاينة» الذي هو فوق مقام «التجلي» ولهذا جعله شاخصاً إليها.

قوله «مَملوء من نور الوجود» يريد: أن هذا النفس مملوء من نور الوجود و «الوجود» عنده: هو حضرة الجمع. فكأنه يقول: هذا النفس منصبغ مكتس بنور الوجود. فإن صاحبه لما تنفس به: كان في مقام الجمع والوجود.

قوله «شاخص إلى منقطع الإشارة» لما كان قلبه مملوءاً من نور الوجود، وكان شاخصاً إلى المعاينة، مستفرغاً بكليته في طلبها: كان شاخصاً إلى حضرة الجمع، التي هي منقطع الإشارة عندهم. فضلاً عن العبارة. فلا إشارة هناك، ولا عبارة، ولا رسم. بل تفنى الإشارات. وتعجز العبارات. وتضمحل الرسوم.

## فصل

قوله: **«والنفَس الثالث: نَفَس مُطَهَّر بماءِ القدسُ. قائم بإشارات الأزل. وهو النفس الذي يسمى: بِصِدق النور:**[1].

**«القدس»** الطهارة، والتقديس: التطهير والتنزيه. ومراده **«بالقدس»** ههنا: الشهود الذي يفني الحادث الذي لم يكن، ويبقي القديم الذي لم يزل. فكأن صفات الحدوث عندهم: مما يتطهر منها بالتجلي المذكور. فالتجلي يطهر العبد منها. فإنه ما دام في الحجاب. فهو باقٍ مع إنِّيَّته وصفاته. فإذا أشرق عليه نور التجلي طهره من صفاته وشهودها، وتوسيطها بينه وبين مشهوده الحق.

وحاصل كلامه: أن هذا **«النَفس»** صادر عن مشاهدة الأزل، الماحي للحوادث، المفني لها. فهذا **«النفس»** مُطَهَّر بالطهر المقدس عن كل غين، وعن ملاحظة كل مقام. بل هو مستغرق بنور الحق، وآثار الحق تنطق عليه، كما قال النبي ﷺ «إن الله جَعَل الحقَّ على لِسان عُمَر وقَلْبِهِ»[2] وقال ابن مسعود «ما كنا نُبعِد أن السَّكِينة تَنْطق على لِسان عُمَر»[3] وهذا نطق غير النطق النفساني الطبيعي. ولهذا سمى هذا النفس

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٧. قال: «ويسمى صَدَف النور».

(٢) رواه الترمذي في المناقب باب في مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن ابن عمر رضي الله عنهما (٦١٧/٥ رقم ٣٦٨٢). وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وروى ابن ماجه في المقدمة باب فضل عمر رضي الله عنه (٤٠/١ رقم ١٠٨) عن أبي ذر رضي الله عنه نحوه بلفظ: إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به.. ورواه أحمد (٥٣/٢ و٩٥) عن ابن عمر و(١٤٥/٥ و١٦٥ و١٧٧) عن أبي ذر رضي الله عنه. كما رواه أبو داود في الخراج والإمارة باب في تدوين العطاء عن أبي ذر (١٣٩/٣. رقم ٢٩٦٢). والحاكم (٨٧/٣) عن أبي ذر. ورواه أحمد (٤٠١/٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه عنه أيضاً البزار والطبراني في الأوسط. قال الحافظ الهيثمي: ورجال البزار رجال الصحيح غير الجهم بن أبي الجهم وهو ثقة. ورواه الطبراني عن عمر رضي الله عنه، في الأوسط وفيه علي بن سعيد بن المقري العكاوي قال الهيثمي: ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح. ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن صالح كاتب الليث وقد وثق وفيه ضعف ورواه الطبراني عن بلال رضي الله عنه وعن معاوية وعن عائشة... ذكرها الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦٩/٩ - ٧٠).

(٣) رواه الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه من كلامه. قال الهيثمي رحمه الله: «وإسناده حسن» وعن

«بصدق النور» لصدق شدة تعلقه بالنور، وملازمته له.

قوله «قائم بإشارات الأزل» أي هذا «النفس» منزه مطهر عن إشارات الحدوث. فقد ترحل عنها. وفارقها إلى إشارات الأزل. ويعني «بإشارات الأزل» أنه قد فني في عيانه الذي شخص إليه من لم يكن. وبقي من لم يزل. فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل.

ولم يرد الشيخ: أن أنفاسه تنقلب أزلية. فمن هو دون الشيخ لا يتوهم هذا بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن. وهذا نفسه متعلق بمن لم يزل.

وبعد، فللملحد ههنا مجال. لكنه في الحقيقة وهم باطل وخيال.

وفي قوله «يسمى بصدق النور» لطيفة. وهي أن السالك يلوح له في سلوكه «النور» مراراً. ثم يختفي عنه، كالبرق يلمع ثم يختفي. فإذا قوي ذلك النور ودام ظهوره: صار نوراً صادقاً.

قوله: «**فالنفس الأول: للعيون سِراج. والثاني: للقاصد مِعْراج. والثالث: للمحقق تاج**»[1].

أي النفس الأول: سراج في ظلمة السلوك، لتعلقه بالعلم، كما تقدم. والعلم سراج يهتدى به في طرقات القصد. ويوضح مسالكها. ويبين مراتبها. فهو سراج للعيون.

والنفس الثاني: للقاصِد معراج. فإنه أعلى من الأول. لأنه من نور المعرفة الرافعة للحجاب.

والنفس الثالث: للمحقق تاج. لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان. ومتصل بالكائن قبل كل شيء. والمكون لكل شيء. والكائن بعد كل شيء. فهذا تاج لقلبه، بمنزلة التاج على رأس الملك.

والنفس الأول: يُؤَمِّن السالك من عثرته. والثاني: يوصله إلى طلبته. والثالث: يدله على علو مرتبته. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

طارق بن شهاب قال: كنا نتحدث أن السكينة تنزل على لسان عمر. رواه الطبراني ورجاله ثقات» (مجمع الزوائد ٩/٧٠).

(١) منازل السائرين ص ١٠٧. وفيه «للغيور» بدلاً من «العيون».

# فصل
# [الغُربَة]

قال شيخ الإسلام: «(باب الغربة) قال الله تعالى ﴿فلولا كانَ من القُرون من قبلكم أُولوا بقِيَّة يَنْهَون عن الفَساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم﴾[1].

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب: يدل على رسوخه في العلم والمعرفة، وفهم القرآن. فإن الغرباء في العالم: هم أهل هذه الصفة المذكورة في الآية. وهم الذين أشار إليهم النبي ﷺ في قوله «بَدأ الإسلامُ غَريباً. وسَيَعُود غريباً كما بدأ. فطُوبَى للغرباء. قيل: ومَنِ الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يُصلحون إذا فَسد الناس[2] وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن زهير عن عمرو بن أبي عمرو - مولى المطلب بن حَنْطَب - عن المطلب بن حنطب عن النبي ﷺ قال «طُوبى للغرباء قالوا:

---

(١) سورة هود الآية ١١٦. - منازل السائرين ص ١٠٨.

(٢) رواه مسلم في الإيمان باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً وأنه يأرز بين المسجدين، عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء» وعن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ وهو يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية في حجرها» (١/ ١٣٠ - ١٣١ رقم ١٤٥ و١٤٦). ورواه الترمذي في الإيمان باب ما جاء أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً (١٨/٥ رقم ٢٦٢٩) عن ابن مسعود رضي الله عنه ولفظه: «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء» قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب. وعن زيد بن ملحة رضي الله عنه بلفظ: «... إن الدين بدأ غريباً ويرجع غريباً فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي». قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (رقم ٢٦٣٠). وروى ابن ماجه حديث أبي هريرة باللفظ الأول في الفتن باب بدأ الإسلام غريباً (٢/ ١٣٢٠ رقم ٣٩٨٦) وعن أنس رضي الله عنه (رقم ٣٩٨٧) بلفظ «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً فطوبى للغرباء» ورواه أحمد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه بلفظ «إن الإيمان بدأ غريباً وسيعود كما بدأ فطوبى يومئذٍ للغرباء إذا فسد الناس والذي نفس أبي القاسم بيده ليأرزن الإيمان بين هذين المسجدين كما تأرز الحية في حجرها (١/ ١٨٤) وعن أبي هريرة باللفظ الأول (٢/ ٣٨٩). ورواه عبد الله بن أحمد عن عبد الرحمن بن سنة بلفظ «بدأ الإسلام غريباً ثم يعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء قيل: يا رسول الله: ومن الغرباء؟ قال: الذين يصلحون إذا فسد الناس والذي نفسي بيده لينحازن الإيمان إلى المدينة.. الخ الحديث». (٤/ ٧٣ - ٧٤) قال الحافظ الهيثمي: رواه عبد الله والطبراني وفيه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وهو متروك. ورواه الطبراني عن سهل بن سعد رضي الله عنه إلا أنه قال: الذين يصلحون عند فساد الناس» رواه في معاجمه الثلاثة ورجاله - كما قال الهيثمي رجال الصحيح غير بكر بن سليم وهو ثقة (مجمع الزوائد ٧/ ٢٨١). ورواه الطبراني في الأوسط عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. بلفظ «الذين يصلحون إذا فسد الناس» قال الحافظ الهيثمي: فيه عبد الله بن صالح كاتب الليث وهو ضعيف وقد وثق» (مجمع الزوائد ٧/ ٢٨١).

يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: الذين يَزيدون إذا نَقَص الناس».

فإن كان هـذا الحديث بهـذا اللفظ محفوظاً ـ لم ينقلب على الرواي لفظه وهو «الذين ينقصون إذا زاد النـاس» ـ فمعناه: الـذين يزيـدون خيراً وإيمـاناً وتُقىً إذا نقص الناس من ذلك. والله أعلم.

وفي حديث الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحـوص عن عبد الله بن مسعـود قال: قال رسول الله ﷺ «إن الإسلامَ بَدأ غريباً. وسيعود غريباً كما بدأ. فـطُوبى للغربـاء. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: النـزَّاع من القبائـل»[1] وفي حديث عبـد الله بن عمـرو قال: قـال النبي ﷺ ـ ذات يـوم، ونحن عنـده ـ «طُـوبى للغـربـاء. قيـل: ومن الغرباء، يـا رسول الله؟ قـال: ناسٌ صـالحون قليـلٌ في ناسٍ كثيـر. من يَعصيهم أكْثر ممن يُطيعهم»[2].

وقال أحمد: حـدثنا الهيثم بن جميـل حدثنـا محمد بن مسلم حـدثنا عثمـان بن عبد الله عن سليمان بن هرمز عن عبـد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قـال «إن أحبَّ شيء إلى الله الغرباء. قيل: ومن الغُرباء؟ قال: الفرَّارون بدينهم. يجتمعـون إلى عِيسى بـن مريم عليه السلام يومَ القِيامة»[3].

وفي حديث آخر «بدأ الإسلام غريباً. وسَيعود غريبـاً كما بـدأ. فطوبى للغـرباء. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: الذين يُحيون سنتي. ويعلِّمونها الناس».

وقال نافـع عن مالـك «دخل عمـر بن الخطاب المسجـد. فوجـد معاذ بن جبـل جالساً إلى بيت النبي ﷺ، وهو يبكي. فقال له عمر: مـا يبكيك، يـاأبا عبـد الرحمن؟ هلك أخوك؟ قال: لا. ولكن حديثاً حدثنيه حبيبي ﷺ، وأنا في هذا المسجـد. فقال: مـا هو؟ قـال: إن الله يحب الأخفياء الأحفيـاء الأتقياء الأبـريـاء. الـذين إذا غـابـوا لم

---

(1) رواه ابن ماجه من هذا الطريق عن ابن مسعود رضي الله عنه، في الفتن باب بدأ الإسلام غريباً (٢/١٣٢٠ رقم ٣٩٨٨) وأحمد عنه به (١/٣٩٨).

(2) رواه أحمد من طريق ابن لهيعة ثنا الحرث بن يزيد عن جندب بن عبد الله أنه سمع سفيان بن عوف يقول سمعت عبد الله بن عمرو بن العاصي قال... فذكره...» (٢/١٧٧ و٢٢٢). وقال الحافظ الهيثمي: «رواه أحمد والطبراني في الأوسط. وقال: أناس صالحون قليل. وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف» (مجمع الزوائد ٧/٢٨١). ورواه القضاعي في الشهاب ٢/١٣٧ ـ ١٣٩).

(3) رواه أحمد في الزهد ص ١٢٤ وفيه خطأً «الهيثم بن حميد». ورواه ابنه أيضاً من طريق ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عبد الله بن عمرو... (ص ٢١٧).

يُفتقدوا. وإذا حَضروا لم يُعرفوا. قلوبهم مصابيح الهدى. يَخرجون من كل فتنةٍ عَمياء مظلمة»[1].

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون. ولقلتهم في الناس جداً: سموا «غرباء» فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات. فأهل الإسلام في الناس غرباء. والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء. وأهل العلم في المؤمنين غرباء. وأهل السنة ـ الذين يميزونها من الأهواء والبدع ـ فهم غرباء. والداعون إليها الصابرون على أذى المخالفين: هم أشد هؤلاء غربة. ولكن هؤلاء هم أهل الله حقاً. فلا غربة عليهم. وإنما غربتهم بين الأكثرين، الذين قال الله عز وجل فيهم ﴿وإن تُطِعْ أكثر من في الأرض يُضِلوك عن سَبيل الله﴾[2] فأولئك عم الغرباء من الله ورسوله ودينه. وغربتهم هي الغربة الموحشة. وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم. كما قيل:

فليس غريباً من تناءت دياره ... ولٰكِنَّ من تَنأَيْنَ عَنه غريبُ

ولما خرج موسى عليه السلام هارباً من قوم فرعون انتهى إلى مدين، على الحال التي ذكر الله. وهو وحيد غريب خائف جائع. فقال «يا ربِّ وَحيدٌ مريضٌ غريبٌ. فقيل له: يا موسى، الوحيد: من ليسَ له مِثلي أنيس. والمريض: من ليس له مِثلي طَبيب. والغريب: من لَيس بيني وبينه مُعاملة».

فالغربة ثلاثة أنواع: غربة أهل الله وأهل سنة رسوله بين هذا الخلق. وهي الغربة التي مدح رسول الله ﷺ أهلها. وأخبر عن الدين الذي جاء به: أنه «بَدأ غريباً» وأنه «سَيعُود غريباً كما بدأ» وأن «أهله يصيرون غرباء».

وهذه الغربة قد تكون في مكان دون مكان، ووقت دون وقت، وبين قوم دون قوم. ولكن أهل هذه «الغربة» هم أهل الله حقاً. فإنهم لم يأووا إلى غير الله. ولم ينتسبوا إلى غير رسوله ﷺ. ولم يدعوا إلى غير ما جاء به. وهم الذين فارقوا الناس أحوج ما كانوا إليهم. فإذا انطلق الناس يوم القيامة مع آلهتهم بقوا في مكانهم. فيقال لهم «ألا تنطلقون حيث انطلق الناس؟ فيقولون: فارقنا الناس، ونحن أحوج إليهم منا

---

(١) رواه ابن ماجه في الفتن باب من ترجى له السلامة من الفتن (٢/ ١٣٢٠ ـ ١٣٢١ رقم ٣٩٨٩). من طريق ابن لهيعة عن عيسى بن عبد الرحمن عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر رضي الله عنه أنه خرج يوماً إلى مسجد الرسول الله ﷺ فوجد معاذ بن جبل. . .» وفي زوائد ابن ماجه ابن لهيعة ضعيف. .
ولفظ ابن ماجه: «وإن حضروا لم يُدْعوا ولم يعرفوا. . . يخرجون من كل غبراء مُظلمة».

(٢) سورة الأنعام الآية ١١٦.

اليوم. وإنا نَنْتَظر ربنا الذي كنا نعبده».

فهذه «الغُربة» لا وحشة على صاحبها. بل و آنَسُ ما يكون إذا استوحش الناس. وأشد ما تكون وحشته إذا استأنسوا. فوليه الله ورسوله والذين آمنوا، وإن عاداه أكثر الناس وجفوه.

وفي حديث القاسم عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال - عن الله تعالى - «إنَّ أغبط أوليائي عِندي: لمؤمنٌ. خفيفُ الحاذِ، ذو حظٍ من صَلاتِه. أحسنَ عبادَة ربه. وكان رِزقه كَفافاً، وكان مع ذلك غامضاً في الناس. لا يُشار إليه بالأصابع وصبر على ذلك حتى لَقي الله. ثم حَلّت مَنِيَّتُه، وقَلَّ تُراثه، وقَلَّتْ بَواكيه»[1].

ومن هؤلاء الغرباء: من ذكرهم أنس في حديثه عن النبي ﷺ «رُبَّ أشعثَ أغبر. ذي طِمْرَين لا يُؤْبَهُ له. لو أَقْسَم على الله لأبَرَّه»[2].

وفي حديث أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال «ألا أخبركم عن مُلوك أهل الجنة؟ قالوا: بلى، يا رسول الله. قال: كل ضَعيف أغْبَر، ذي طِمْرين لا يُؤبه له. لو أَقْسم على اللهِ لأَبرَّه»[3] وقال الحسن: المؤمن في الدنيا كالغريب. لا يجزع من ذُلِّها، ولا ينافس في عزها، للناس حَالٌ. وله حالٌ. الناس منه في رَاحة. وهو من نَفْسِه في تَعبٍ.

ومن صفات هؤلاء الغرباء - الذين غبطهم النبي ﷺ -: التمسك بالسنة، إذا

---

(١) رواه الترمذي في الزهد باب ما جاء في الكفاف والصبر عليه (٤/٥٧٥، رقم ٢٣٤٧) وابن ماجه في الزهد باب من لا يؤبه له (٢/١٣٧٨ - ١٣٧٩ رقم ٤١١٧). وأحمد (٥/٢٥٢ و٢٥٥). وفي زوائد ابن ماجه: «إسناده ضعيف لضعف أيوب بن سليمان. قال فيه أبو حاتم: مجهول. وتبعه على ذلك الذهبي في الطبقات وغيرها. وصدقة بن عبد الله متفق على تضعيفه أ. هـ. قلت: هذا فيما يتعلق بإسناد ابن ماجه وقد رواه الترمذي من طريق عبد الله بن المبارك عن يحيى بن أيوب عن عبد الله بن زُحر عن علي بن يزيد عن القاسم أبي عبد الرحمن عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً به. وفيه زيادةوقد حسّنه الترمذي» ورواه أحمد من طريق علي بن صالح عند أبي المهلب عن عبد الله بن زحر... عنه به.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه ابن ماجه في الزهد باب من لا يؤبه له (٢/١٣٧٨ رقم ٤١١٥) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه بلفظ «رجل ضعيف مستضعف ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبَرّه». قال الحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب» ورواة إسناده محتج بهم في الصحيح إلا سويد بن عبد العزيز (٤/١٤٦). وقال المناوي: قال الحافظ العراقي في «المغني» سنده جيده. وفي «أماليه» حديث حسن وفيه سويد بن عبد العزيز ضعفه أحمد وابن معين والجمهور ووثقه دحيم. والحديث له شواهد». وظاهر كلامه أنه إنما هو حسن لشواهده» (فيض القدير ٣/١٠٠).

رغب عنها الناس. وترك ما أحدثوه، وإن كان هو المعروف عندهم. وتجريد التوحيد. وإن أنكر ذلك أكثر الناس. وترك الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله، لا شيخ، ولا طريقة، ولا مذهب ولا طائفة. بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده، وإلى رسوله بالأتباع لما جاء به وحده. وهؤلاء هم القابِضون على الجَمر حقاً. وأكثر الناس - بل كلهم - لائِمٌ لهم. فلغربتهم بين هذا الخلق: يعدونهم أهلَ شذوذ وبذعة، ومفارقة للسواد الأعظم.

ومعنى قول النبي ﷺ «هم النُزَّاع من القبائل» أن الله سبحانه بعث رسوله، وأهلُ الأرض على أديان مختلفة. فهم بين عُبَّاد أوثان ونيران، وعباد صور وصلبان، ويهود وصابئة وفلاسفة. وكان الإسلام في أول ظهوره غريباً. وكان من أسلم منهم، واستجاب لله ولرسوله: غريباً في حَيِّهِ وقبيلته. وأهله وعشيرته.

فكان المستجيبون لدعوة الإسلام نُزَّاعاً من القبائل. بل آحاداً منهم. تغربوا عن قبائلهم وعشائرهم. ودخلوا في الإسلام. فكانوا هم الغرباء حقاً. حتى ظهر الإسلام، وانتشرت دعوته. ودخل الناس فيه أفواجاً. فزالت تلك الغربة عنهم. ثم أخذ في الاغتراب والترحل، حتى عاد غريباً كما بدأ. بل الإسلام الحق - الذي كان عليه رَسُول الله ﷺ وأصحابه - هو اليوم أشدّ غربة منه في أول ظهوره. وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة. فالإسلام الحقيقي غريب جداً. وأهله غرباء أشد الغربة بين الناس.

وكيف لا تكون فِرقة واحدة قليلة جداً، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة. ذات أتباع ورئاسات، ومناصب وولايات. ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول ﷺ؟ فإن نفس ما جاء به: يضاد أهواءهم ولذاتهم، وما هم عليه من الشبهات والبدع التي هي منتهى فضيلتهم وعملهم، والشهوات التي هي غايات مقاصدهم وإراداتهم؟.

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريباً بين هؤلاء الذين قد اتبعوا أهواءهم، وأطاعوا شُحَّهم، وأعجب كل منهم برأيه؟ كما قال النبي ﷺ «مروا بالمعروف. وانْهَوْا عن المنكر. حتى إذا رأيتم شُحّاً مطاعاً وهوىً متبعاً، ودنيا مُؤْثَرة، وإعْجابَ كُلِّ ذي رأيٍ برأيه. ورأيت أمراً لا يَدَ لكَ به، فعليك بخاصَّة نفسِك. وإياك وعوامَّهم. فإن وراءكم أياماً صبرُ الصابر فيهن كالقابِض على الجَمْر» ولهذا جعل للمسلم الصادق في هذا الوقت - إذا تمسك بدينه - : أجر

خمسين من الصحابة. ففي سنن أبي داود والترمذي ـ من حديث أبي ثعلبة الخُشَني ـ قال «سألتُ رسولَ الله ﷺ عن هذه الآية **﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنْفُسَكم. لا يضرُّكم من ضلَّ إذا اهْتَدَيْتُم﴾**[1] فقال: بل ائتمروا بالمعروف. وتناهوا عن المنكر. حتى إذا رأيت شُحّاً مطاعاً، وهوىً متبعاً، ودنيا مُؤثَرة، وإعجابَ كل ذي رأيٍ برأيه. فعليك بخاصَّة نفسك ودع عنك العوامَّ. فإن مِنْ وراءكم أيامِ الصبر. الصبر فيهن مثل قَبضٍ على الجمر. للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يَعْملون مثل عمله. قلت: يا رسول الله، أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين مِنْكُم»[2] وهذا الأجر العظيم إنما هو لغربته بين الناس، والتمسك بالسنة بين ظلمات أهوائهم وآرائهم.

فإذا أراد المؤمن الذي قد رزقه الله بصيرة في دينه، وفقهاً في سنة رسوله، وفهماً في كتابه، وأراه ما الناسُ فيه: من الأهواء والبدع والضلالات، وتنكبهم عن الصراط المستقيم، الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه. فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط: فليوطن نفسه على قدح الجهال، وأهل البدع فيه، وطعنهم عليه، وإزرائهم به. وتنفير الناس عنه، وتحذيرهم منه، كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامه ﷺ. فأما إن دعاهم إلى ذلك، وقدح فيما هم عليه: فهنالك تقوم قيامتهم. ويبغون له الغوائل. وينصبون له الحبائل. ويجلبون عليه بخيل كبيرهم ورَجْله.

فهو غريب في دينه لفساد أديانهم، غريب في تمسكه بالسنة، لتمسكهم بالبدع. غريب في اعتقاده، لفساد عقائدهم. غريب في صلاته، لسوء صلاتهم. غريب في طريقة، لضلال وفساد طرقهم. غريب في نسبته، لمخالفة نِسَبهم. غريب في معاشرته لهم. لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم.

وبالجملة: فهو غريب في أمور دنياه وآخرته. لا يجد من العامة مساعداً ولا معيناً. فهو عالم بين جهال. صاحب سنة بين أهل بدع. داع إلى الله ورسوله بين دعاة إلى الأهواء والبدع. أمر بالمعروف، ناه عن المنكر بين قوم المعروفُ لديهم منكر والمنكر معروف.

---

(١) سورة المائدة الآية ١٠٥.

(٢) رواه أبو داود في الملاحم باب الأمر والنهي (٤/١٢١ رقم ٤٣٤١) والترمذي في تفسير القرآن باب ومن سورة المائدة (٥/٢٥٧ رقم ٣٠٥٨) وقال: حديث حسن غريب. وابن ماجه في الفتن باب قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم﴾** (٢/١٣٣٠ ـ ١٣٣١ رقم ٤٠١٤). وابن حبان (كما في الفتح الكبير ٨/٢) كلهم عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه مرفوعاً به.

## فصل
## النوع الثاني من الغربة

غربة مذمومة. وهي غربة أهل الباطل، وأهل الفُجور بين أهل الحق. فهي غربة بين حزب الله المفلحين، وإن كثر أهلها فهم غرباء على كثرة أصحابهم وأشياعهم. أهل وَحشة على كثرة مؤنسهم. يُعرفون في أهل الأرض. ويَخْفون على أهل السماء.

## فصل
## النوع الثالث: غربة مشتركة، لا تُحمَد ولا تُذَمّ

وهي الغربة عن الوطن. فإن الناس كلهم في هذه الدار غرباء. فإنها ليست لهم بدار مقام. ولا هي الدار التي خلقوا لها. وقد قال النبي ﷺ لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما «كُنْ في الدُّنيا كأنكَ غَريبٌ، أو عابرُ سَبيل»[1] وهكذا هو في نفس الأمر. لأنه أمر أن يطالع ذلك بقلبه. ويعرفه حق المعرفة. ولي من أبياتْ في هذا المعنى:

وحَيَّ على جناتِ عدن. فإنها — منازِلُكَ الأولى. وفيها المخيَّم
ولكننا سَبْيُ العدو. فهل تَرى — نعود إلى أوطاننا، ونُسَلِّم؟
وأيُّ اغتراب فوق غربتنا التي — لها أضحت الأعداء فينا تَحَكَّم؟
وقد زعموا: أن الغريب إذا نأى — وشطَّت به أوطانه. ليس يَنْعَم
فمن أجلِ ذا لا ينعم العبد ساعةً — من العمر، إلا بعد ما يتألَّم

وكيف لا يكون العبد في هذه الدار غريباً، وهو على جناح سفر. لا يحل عن راحلته إلا بين أهل القبور؟ فهو مسافر في صورة قاعد. وقد قيل:

وما هذه الأيام إلا مراحلُ — يَحُثُّ بها داعٍ إلى الموت قاصدُ
وأعجبُ شيء لو تأملتَ ـ أنها — منازِل تُطْوَى. والمسافرُ قاعِدُ

---

(١) رواه البخاري في الرقائق باب قول النبي ﷺ كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل (٨/ ١١٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما. والترمذي في الزهد باب ما جاء في قصر الأمل (٤/٥٦٧ ـ ٥٦٨ رقم ٢٣٣٣) عنه بزيادة: وعد نفسك في أهل القبور» ورواه ابن ماجه في الزهد باب مثل الدنيا عنه بلفظ «يا عبد الله كن في الدنيا كأنك غريب أو كأنك عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور» (٢/١٣٧٨ رقم ٤١١٤) وأحمد (٢/ ٢٤ و٤١ و١٣١) عنه.

# فصل

قال صاحب المنازل:

**«الاغتراب: أمر يُشار بِهِ إلى الانفراد عن الأكفاء»**[1].

يريد: أن كل من انفرد بوصف شريف دون أبناء جنسه، فإنه غريب بينهم. لعدم مشارِكه، أو لقلته.

**قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الغُربة عن الأوطان، وهذا الغَريب موتُه شهادة. ويقاسُ له في قبره من مَدْفنه إلى وطنه. ويجمع يوم القيامة إلى عِيسى ابنِ مَرْيم عليه السلام»**[2].

لما كانت «الغربة» هي انفراد. والانفراد إما بالجسم، وإما بالقصد والحال، وإما بهما ـ كان الغريب غريب جسم، أو غريب قلب وإرادة وحال، أو غريباً بالاعتبارين.

قوله «وهذا الغريب موته شهادة» يشير به: إلى الحديث الذي يروى عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «مَوْتُ الغَرِيبِ شَهادة»[3] ولكن هذا الحديث لا يَثبت. وقد روي من طرق لا يَصحُّ منها شيء. قال

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٨. وفيه «اسم» بدلاً من «أمر».

(٢) منازل السائرين ص ١٠٨. ولفظه «من يتوفاه إلى وطنه».

(٣) رواه ابن ماجه في الجنائز باب ما جاء فيمن مات غريباً عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ «موت غربة شهادة» (١/٥١٥ رقم ١٦١٣). والطبراني في الكبير قال الحافظ الهيثمي وفيه عمرو بن الحصين العقيلي وهو متروك» (مجمع الزوائد ٢/٣٢٠ ـ ٣٢١) وأبو يعلى والبيهقي في الشعب والقضاعي في «مسند الشهاب»، كلهم من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً به. (المقاصد الحسنة ص ٦٨١ وكشف الخفاء ٢/٣٨٢). وأبو يعلى في الحلية ٥/١١٩.
قال المناوي: «وفيه الهذيل بن الحكم قال في الميزان: قال ابن حبان والبخاري منكر الحديث جداً. قال ومن مناكيره هذا الحديث. وقال ابن حجر حديث ضعيف لأنه (يعني ابن ماجه): أخرجه من طريق الهذيل بن الحكم عن ابن أبي رواد عن عكرمة والهذيل قال البخاري: منكر الحديث. وزعم عبد الحق أن الدارقطني صححه فتعقبه ابن القطان فأجاد» وسبقه له البيهقي فقال عقب تخريجه في الشعب: أشار البخاري إلى تفرد الهذيل به وقال: هو منكر الحديث» أ.هـ. وقال المنذري: قد جاء في أن موت الغريب شهادة جملة من الأحاديث لا يبلغ شيء منها درجة الحسن وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وتعقبه المؤلف ـ أي السيوطي ـ بأنه ورد من طرق فيتقوى بها» (فيض القدير ٦/٢٤٥ ـ ٢٤٦). وهو عند ابن الجوزي في الموضوعات، وقد أخرجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وانظر كلام السيوطي عليه في(اللآلىء المصنوعة ٢/١٣٢ ـ ١٣٣) و«تنزيه الشريعة» لابن عراق (٢/١٧٩).

الإمام أحمد: هذا حديث مُنْكر.

وأما قوله «ويقاس له في قبره من مدفنه إلى وطنه» فيشير به: إلى ما رواه عبد الله بن وهب: حدثني حيي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن البَجَلي عن عبد الله بن عمرو قال «تُوفي رجل بالمدينة ـ ممن ولد بالمدينة ـ فصلى عليه رسول الله ﷺ. وقال: ليته مات في غير مولِده. فقال رجل: ولِم يا رسول الله؟ فقال: إن الرجل إذا مات قِيس له من مولده إلى مُنقطع أثرِه في الجَنَّة»[1] رواه ابن لهيعة عن حيي بهذا الإسناد. وقال «وقف رسول الله ﷺ على قبر رجل بالمدينة. فقال: يا له، لو ماتَ غريباً. فقيل: وما للغريبِ يموتُ بغير أرضه؟ فقال: ما من غريب يموت بغير أرضه، إلا قِيس له من تُربته إلى مَولده في الجنة».

قوله «ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم» يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا الهيثم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله بن أوس عن سليمان بن هرمز عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ «أحبُّ شيء إلى الله: الغُرباء. قيل: وما الغُرباء، يا رسول الله؟ قال: الفَرَّارون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم يومَ القيامة»[2].

## فصل

قال: «**الدرجة الثانية: غربة الحال. وهذا من الغرباء الذين طُوبَى لهم. وهو رجل صالح في زمان فاسد، بين قوم فاسدين. أو عالم بين قَومٍ جاهِلين. أو صِدِّيق بين قوم مُنافقين**»[3].

يريد بالحال هٰهنا: الوصف الذي قام به، من الدين والتمسك بالسنة. ولا يريد به «الحال» الاصطلاحي عند القوم. والمراد به: العالم بالحق، العامل به، الداعي إليه.

وجعل الشيخ «الغرباء» في هذه الدرجة ثلاثة أنواع: صاحب صلاح ودين بين قوم فاسدين. وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال. وصاحب صدق وإخلاص بين أهل

---

(١) رواه النسائي في الجنائز باب الموت بغير مولده (٤/٧) وابن ماجه في الجنائز باب ما جاء فيمن مات غريباً (١/٥١٥ رقم ١٦١٤) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وأحمد (٢/١٧٧) عنه به.

(٢) تقدَّم وقد وقع في الإسناد في النسخة المطبوعة خطأً «القاسم بن جميل وعثمان بن عبد الله بن إدريس...».

(٣) منازل السائرين ص ١٠٨.

كذب ونفاق. فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافي صفات من هم بين أظهرهم. فمثَلُ هؤلاء بين أولئك كمثل الطير الغريب بين الطيور، والكلب الغريب بين الكلاب.

و «الصِّدِّيق» هو الذي صدق في قوله وفعله. وصَدَّق الحق بقوله وعمله. فقد انجذبت قواه كلها للانقياد لله ولرسوله، عكس المنافق الذي ظاهره خلاف باطنه، وقوله خلاف عمله.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: غُربة الهِمَّة. وهي غُربة طلبِ الحَقّ. وهي غُربة العارِف. لأن العارف في شاهدِه غريبٌ. ومَصْحُوبه في شاهده غريب. وموجوده لا يحمله علم، أو يظهره وجد، أو يقوم به رَسْم، أو تطيقه إشارة، أو يشمله اسم غريب. فغربة العارف: غُربة الغُربة. لأنه غريب الدنيا والآخرة**»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها: لأن الغربة الأولى غربة بالأبدان. والثانية: غربة بالأفعال والأحوال. وهذه الثالثة: غربة بالهمم. فإن همة العارف حائمة حول معروفه. فهو غريب في أبناء الآخرة فضلاً عن أبناء الدنيا. كما أن طالب الآخرة: غريب في أبناء الدنيا.

قوله «لأن العارف في شاهده غريب» شاهد العارف: هو الذي يشهد عنده وله بصحة ما وجد، وأنه كما وجد، وبثبوت ما عرف، وأنه كما عرف.

وهذا الشاهِد: أمر يجده من قلبه. وهو قربه من الله، وأنسه به، وشدة شوقه إلى لقائه، وفرحه به. فهذا شاهده في سره وقلبه.

وله شاهد في حاله وعمله، يصدق هذا الشاهد الذي في قلبه.

وله شاهد في قلوب الصادقين، يصدق هذين الشاهدين. فإن قلوب الصادقين لا تشهد بالزور ألبتة. فإذا خفي عليك شأنك وحالك، فاسأل عنك قلوب الصادقين. فإنها تخبرك عن حالك.

قوله «ومصحوبه في شاهده غريب» مصحوبه في شاهده: هو الذي يصحبه فيه من العلم والعمل والحال. وهو غريب النسبة إلى غيره ممن لم يطق طعم هذا الشأن. بل هو في واد وأهله في وادٍ.

(١) منازل السائرين ص ١٠٨ ـ ١٠٩. ولفظه: «فيما يحمله علم.. لأنه غريب الدنيا وغريب الآخرة».

وقوله «وموجوده لا يحمله علم ـ إلى آخره».

يريد بموجوده: ما يجده في شهوده وجداناً ذاتياً حقيقياً في هذه المراتب المذكورة. لأن الشهود يشملها كلها حالة المشاهدة.

فأما ما يحمله العلم: فهو أحكام العلم التي متى انسلخ منها انسلخ من الإيمان.

وموجوده في هذه المشاهدة في هذا الحال: هو إصابته وجه الصواب، الذي أراده الله ورسوله بشرعه وأمره. وهذه الإصابة غريبة جداً عند أهل العلم. بل هي متروكة عند كثير منهم. فليس الحلال إلا ما أَحَلَّه من قلدوه، والحرام ما حرمه. والدين ما أفتى به. يُقَدَّم على النصوص، وتترك له أقوال الرسول والصحابة وسائر أهل العلم.

قوله «أو يظهره وَجْد» الوجد: يظهر أموراً ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد. ويعرفها من كان له. وهذا «الوجد» إن شهد له العلم بالقبول وزكاه: فهو وجد صحيح. وإلا فهو وجد فاسد. وفيه انحراف.

والمقصود: أن ما يظهره وجد هذا العارف بالله، وأسمائه وصفاته، وأحكامه: غريب على غيره، بحسب همته ومعرفته وطلبه.

قوله «أو يقوم به رسم» الرسم: هو الصورة الخَلْقية وصفاتها وأفعالها عندهم. والذي يقوم به هذا «الرسم» هو الذي يقيمه من تعلق اسم «القيوم» به. فإن «القيوم» هو القائم بنفسه، الذي قيام كل شيء به، أي هو المقيم لغيره. فلا قيام لغيره بدون إقامته له. وقيامه هو بنفسه لا بغيره.

ويحتمل أن يريد به معنى آخر. وهو ما يقوى رسمه على القيام به. فإن وراء ذلك ما لا يقوى رسم العبد على إظهاره، ولا القيام به. وهذا أظهر المعنيين من كلامه. وسياقه إنما يدل عليه. ولهذا قال بعد ذلك «أو تطيقه إشارة» أي لاتقدر على إفهامه وإظهاره إشارة. فتنهض الإشارة بكشفه.

ثم قال «أو يَشْمَلُه رسم» يعني: أو تناله عبارة.

فذكر الشيخ خمس مراتب. الأولى: مرتبة حمل العلم له. الثانية: مرتبة إظهار الوجد له. الثالثة: مرتبة قيام الرسم به. الرابعة: مرتبة إطاقة الإشارة له. الخامسة: مرتبة شُمول العبارة له.

ومقصوده: أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره. فهو غريب بالنسبة

إلى موجود سواه. وأخبر: أن موجوده في هذه المراتب غـريب. فكيف بموجـوده الذي لا يحمله علم، ولا يـظهره وجـد، ولا يقـوم بـه رسم، ولا تـطيقـه إشـارة، ولا تشمله عبارة؟ فهذا أشد غربة.

قوله «فغربة العارف: غربة الغربة»و «الغربـة» أن يكون الإنسـان بين أبناء جنسـه غريباً، مع أن له نسباً فيهم.

وأما غربة المعرفة: فلا يبقى معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد. لأنه في شأن والناس في شأن آخر. فغربته غربة الغربة.

وأيضاً فالصالحون غرباء في الناس. والزاهدون غرباء في الصالحون. والعارفون غرباء في الزاهدين.

قوله «لأنه غريبُ الدنيا، وغريب الآخرة».

يعني: أن أبناء الدنيا لا يعرفونه. لأنه ليس منهم. وأهل الآخرة ـ العباد الـزهاد ـ لا يعرفونه. لأن شأنه وراء شأنهم. همتهم متعلقة بالعبادة. وهمته متعلقة بالمعبود، مع قيامه بالعبادة. فهو يرى الناس. والناس لا يرونه. كما قيل:

تَسَتَّـرت مـن دَهْـري بـظل جَنـاحـه ... فـعيني تـرى دهـري. ولـيس يـراني
فلو تسـأل الأيامُ: مـا آسمي؟ لمـا دَرَتْ ... وأيـنَ مكـانـي؟ مـا عَـرفنَ مـكـانـي

## فصل
## الغَرَق

قال شيخ الإسلام:

**«(باب الغَرَق) قال الله تعالى ﴿فلما أسْلَما وتَلَّه للجَبين﴾[1] هذا اسم يشار بـه في هذا الباب إلى من توسط المقام. وجاوز حَدَّ التفرُّق»[2].**

وجـه استدلالـه بإشـارة الآية: أن إبـراهيم ﷺ لما بلغ مـا بلغ ـ هو وولـده ـ في المبادرة إلى الامتثال، والعزم على إيقاع الذبح المأمور به: ألقاه الوالد على جبينـه في الحال. وأخذ الشَّفـرة. وأهوى إلى حَلْقـه ـ أعرض في تلك الحـال عن نفسه وولـده،

(١) سورة الصافات الآية ١٠٣.
(٢) منازل السائرين ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

وفني بأمر الله عنهما. فتوسط بَحر جمع السر والقلب والهمِّ على الله. وجاوز حَدَّ التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر.

قوله «فلما أسلما» أي استسلما وانقادا لأمر الله. فلم يبق هناك منازعة. لا من الوالد ولا من الولد، بل استسلام صرف، وتسليم محض.

قوله «وتَلَّه للجبين» أي صَرَعه على جبينه، وهو جانب الجبهة الذي يلي الأرض عند النوم، وتلك هي هيئة ما يراد ذبحه.

قوله «توسط المقامِ» لا يريد به مقاماً معيناً. ولذلك أبهمه ولم يقيده. و«المقام» عندهم: منزل من منازل السالكين. وهو يختلف باختلاف مراتبه. وله بداية وتوسط ونهاية. فـ«الغرق» المشار إليه: أن يصير في وسط المقام.

فإن قيل: «الغرق» أخص بنهاية المقام من توسطه. لأنه استغراق فيه بحيث يستغرق قلبَه وهمه. فكيف جعله الشيخ توسطاً فيه؟.

قلت: لما كانت همة الطالب ـ في هذه الحال ـ مجموعة على المقصود. وهو معرض عما سواه. قد فارق مقام التفرقة. وجاوز حدها إلى مقام الجمع. فابتدأ في المقام ـ وأول كل مقام: يشبه آخر الذي قبله ـ فلما توسط فيه استغرق قلبه وهمه وإرادته، كما يغرق من توسط اللُّجَّة فيها قبل وصوله إلى آخرها.

قوله: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: استغراق العِلْم في عين الحالِ. وهذا رجلٌ قد ظَفر بالاسْتقامة. وتحقّق في الإشارة. فاستحقَّ صِحَّة النِسْبة»**[1].

هذه الدرجة التي بدأ بها: هي أول درجاته. لأن الرجل قد يكون عالماً بالشيء ولا يكون متصفاً بالتخلق به واستعماله. فالعلم شيء والحال شيء آخر. فعلم العشق، والصحة، والشكر، والعافية غير حصولها والاتصاف بها. فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول عنه. وليس بمغفول عنه. بل صار الحكم للحال.

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم. ولكن إذا اتصف بالخوف، وباشر الخوف قلبه: غلب عليه حال الخوف والانزعاج، واستغرق علمه في حاله. فلم يذكر علمه لغلبةِ حاله عليه.

---

(١) منازل السائرين ص ١٠٩.

ومَنْ هذه حالُه فقد ظَفر بالاستقامة. لأن العلوم إذا أثمرت الأحوال: كانت عنها الاستقامة في الأعمال. ووقوعها على وجه الصواب. وتحقق صاحبها في الإشارة إلى ما وجده من الأحوال. ولم تكن إشارته عن تخمين وظن وحسبان. واستحقّ اسم النسبة ـ في صحة العبودية ـ إلى الرَّحمٰن عز وجل. لقوله **﴿إن عِبادي ليسَ لكَ عليهم سُلْطان﴾**[1] وقوله **﴿وعبادُ الرحمٰن الذين يمشون على الأرض هَوْناً ـ الآيات﴾**[2] وقوله **﴿عيناً يَشْربُ بها عِبادُ الله﴾**[3] وقوله **﴿يا عِباد لا خوفَ عَليكم اليومَ ولا أنتُم تَحْزَنُونَ﴾**[4].

والمقصود: أن هذا قد انتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم. فهو عامل بالمواجيد الحالية، المصحوبة بالعلوم النبوية. فإن انفراد العلم عن الحال تعطيل وبطالة، وانفراد الحال عن العلم: كفر وإلحاد. والأكمل: أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال، وإن استغرقه الحال عن شهود العلم، مع قيامه بأحكامه: لم يضره.

قوله «وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة» أي هو على محجة الطريق القاصد إلى الله، الموصل إليه. و«الظفر» هو حصول الإنسان على مطلوبه.

قوله «وتحقق في الإشارة» أي إشارته إشارة تحقيق. ليست كإشارة صاحب البرق الذي يلوح ثم يذهب.

قوله «فاستحق صحة النسبة» لأنه لما استقام، وصح حاله بعمله، وأثمر علمه حاله: صحت نسبة العبودية له. فإنه لا نسبة بين العبد والرب إلا نسبة العبودية.

## فصل

قال: «**الدرجة الثانية: استغراق الإشارة في الكَشْف. وهذا رجل يَنطق عن مَوْجوده. ويَسير مع مَشْهوده، ولا يُحِسُّ بِرُعونة رَسْمه**»[5].

إنما كانت هذه الدرجة أرفع مما قبلها، لأن صاحب الدرجة الأولى غايته: أن

---

(١) سورة الحجر الآية ٤٢ والإسراء ٦٥.

(٢) سورة الفرقان الآية ٦٣ ـ ٧٦.

(٣) سورة الإنسان الآية ٦.

(٤) سورة الزخرف الآية ٦٨.

(٥) منازل السائرين ص ١٠٩ ـ ١١٠.

يشير إلى ما تحققه، وإن فارقه. وصاحب هذه الدرجة: قد فني عن الإشارة، لغلبة توالي نور الكشف عليه. فاستغراق الإشارة في الكشف: هو ارتفاع حكمها فيه. فإن الإشارة ـ عندهم ـ نداء على رأس العبد، وبَوْح بمعنى العلة. وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدرجة. فاستغرقت إشارته في كشفه. فلم يبق له إشارة في الكشف. وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها. إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من رعونة رسمه. فلذلك قال «ولا يحس برعونة رسمه» ورعونة الرسم: هي التفاته إلى إنِّيَّتِه.

وقوله «وهذا رجل ينطق عن موجوده».

أي لا يستعير ما يذكره من الذوق والوجد من غيره. ويكون لسانه ناطقاً به على حال غيره وموجوده. فهو ينطق عن أمر هو متصف به، لا وَصَّاف له.

قوله «ويسير مع مشهوده» هو بالسين المهملة. أي يسير إلى الله عز وجل عن شهود وكشف، لا مع حجاب وغفلة. فهو سائر إلى الله بالله مع الله.

قوله «ولا يحس برعونة رسمه» الرسم ـ عندهم ـ هو ذات العبد التي تفنى عند الشهود. وليس المراد بفنائها: عدمها من الوجود العَيْني. بل عدمها من الوجود الذهني العلمي. هذا مرادهم بقولهم «فَني من لم يكُن. وبقي مَنْ لم يَزَل».

وقد يريدون به معنى آخر. وهو: اضمحلال الوجود المحدث، الحاصل بين عدمين، وتلاشيه في الوجود الذي لم يزل ولا يزال.

وللملحد ههنا مجال يجول فيه. ويقول: إن الوجود المحدَث لم تكن له حقيقة، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت. لا وجود لغيره، لا في ذهن، ولا في خارج. وإنما هو وجود فائض على الدوام على ماهيات معدومة. فتكتسي بعين وجوده بحسب استعداداتها. والمقصود: شرح كلام الشيخ.

والمراد «برعونة الرسم» ههنا: بقية تبقى من صاحب الشهود، لا يدركها لضعفها وقلتها، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها. فهو لا يحس بها.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: استِغْراق الشَّواهد في الجَمْع. وهذا رَجُلٌ شمَلْته أنوار**

**الأوَّلِيَّة. ففتح عينه في مطالعة الأَزليَّة. فتخلص من الهِمم الدنيّة»**[1].

إنما كان هذا «الاستغراق» عنده أكمل مما قبله: لأن الأول استغراق كاشف في كشف. وهو متضمن لتفرقة. وهذا استغراق عن شهود كشفه في الجمع. فتمكن هذا في حال جمع همته مع الحق، حتى غاب عن إدراك شهوده، وذكر رسومه، لما توالى عليه من الأنوار التي خصه الحق بها في الأزل. وهي أنوار كشف اسمه «الأول» ففتح عين بصيرته في مطالعة الاختصاصات الأزلية، فتخلص بذلك من الهمم الدنية، المنقسمة بين تغيير مقسوم، أو تفويت مضمون، أو تعجيل مؤخر، أو تأخير سابق، ونحو ذلك.

وقد يراد «بالهمم الدنية» تعلقها بما سوى الحق سبحانه، وما كان له. وعلى هذا فاستغراق شواهده في جمع الحكم وشموله.

وقد يراد به معنى آخر. وهو: استغراق شواهد الأسماء والصفات في الذات الجامعة لها. فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها. فإذا استغرق العبد في حضرة الجمع غابت الشواهد في تلك الحضرة.

وأكمل من ذلك: أن يشهد كثرة في وحدة، ووحدة في كثرة، بمعنى: أن يشهد كثرة الأسماء والصفات في الذات الواحدة، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها.

وقوله «ففتح عينه في مطالعة الأزلية» نظر بالله لا بنفسه. واستمد من فضله وتوفيقه، لا من معرفته وتحقيقه. فشاهد سبق الله سبحانه وتعالى لكل شيء وأوليته قبل كل شيء. فتخلص من همم المخلوقين المتعلقة بالأدنى. وصارت له همة عالية متعلقة بربه الأعلى. تَسرَح في رياض الأنس به ومعرفته. ثم تأوي إلى مقاماتها تحت عرشه، ساجدة له، خاضعة لعظمته، متذللة لعزته. لا تبغي عنه حولاً، ولا تروم به بدلاً.

## فصل
## الغِيبَة

قال صاحب المنازل:

**«(باب الغيبة) قال الله تعالى ﴿وَتَوَلَّى عنهم، وقال يا أَسَفَى على يُوسُف﴾**[2].

---

(١) منازل السائرين ص ١١٠. وفيه «وفتح عينه».

(٢) سورة يوسف الآية ٨٤ ـ منازل ص ١١٠.

وجه استددلالـه بإشـارة الآية: أن يعقـوب ﷺ لما امتـلأ قلبه بحب يـوسف عليه الصـلاة والسلام وذكـره: أعرض عن ذكـر أخيه، مـع قرب عهـده بمصيبة فـراقه. فلم يذكره مع ذلك. ولم يتأسف عليه، غَيبة عنه بمحبة يوسف، واستيـلائه على قلبـه. ولو استدل بقولـه تعالى ﴿فَلَمّـا رأينه أكْبَـرْنَه. وقَـطَّعنَ أيْدِيَهُنَّ﴾[1] لكـان دليلاً أيضـاً. فإن مشاهدته في تلك الحال غَيَّب عن النسـوة السكاكين، ومـا يقطعـن بهن، حتى قـطعن أيديهن ولا يشعرن. وذلك من قوة الغيبة.

قـال الشيخ: «**الغيبـة ـ التي يشار إليهـا في هـذا البـاب ـ على ثـلاث درجـات: الأولى: غيبة المريـد في تخلُص القَصْد عن أيـدي العَلائق، ودَرْك العـوائق، لالتماس الحقائق**»[2].

يريد غيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته، في محل تخليص القصد وتصحيحه، ليقـطع بذلـك العلائق. وهي مـا يتعلق بقلبه وقـالبـه وحسـه من المـألـوفـات. ويسبق العوائق، حتى لا تلحقه ولا تدركه.

قـوله «لالتمـاس الحقائق» متعلق بقـوله «غيبـة المريـد» أي هذه الغيبـة لالتماس الحقائق. فإن «العوائق» و«العلائق» تحول بينه وبين طلبها وحصولها لمضادتها لها.

و«الحقائق» جمع حقيقة، ويراد بهـا: الحق تعالى ومـا نسب إليه. فهـو الحق، وقوله الحق، ووعده الحق، ولقاؤه الحق، ورسوله حق، وعبودته وحده حق، وعبوديـة ما سواه الباطل. فكل شيء ما خلا الله باطل.

والمقصود: أن المريد إن لم يتخلص قصده في مطلوبه عما يعوقه من الشواغل، أو ما يدركه من المعوقات: لم يبلغ مقصوده. ولم يصل إليه، وإن وصل إليه فبعد جهد شديد ومشقة، بسبب تلك الشواغل. ولم يصل القـوم إلى مطلبهم إلا بقـطع العلائق، ورفض الشواغل.

## فصل

قال: «**الدَّرجة الثانيـة: غيبة السـالك عن رُسُـوم العِلْم، وعِلَل السَّعي، ورُخَص الفُتور**»[3].

(١) سورة يوسف الآية ٣١.
(٢) منازل السائرين ص ١١٠. وعبارته: الدرجة الأولى: غيبة المريد في مخلص القصد».
(٣) منازل السائرين ص ١١٠.

يريد: أنه ينتقل عن أحكام العلم إلى الحال. وهذا كلام فيه إجمال. فالملحد يفهم منه: أنه يفارق أحكام العلم، ويقف مع أحكام الحال. وهذا زندقة وإلحاد.

والموحد يفهم منه: أنه ينتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام الحال المصاحب للعلم. فإن العلم الخالي عن الحال: ضعف في الطريق. والحال المجرد عن العلم: ضلال عن الطريق. ومن عبد الله بحال مجرد عن علم لم يزدد من الله إلا بُعداً.

قوله «وعلل السعي» يعني: أن السالك يغيب عن علل سعيه وعمله. وهذه العلل عندهم: هي اعتقاده أنه يصل بها إلى الله، وسكونه إليها، وفرحه بها ورؤيتها. فيغيب عن هذه العلل.

ومزاده بغيبته عنها: إعدامها حتى لا تحضره، لا أنه يغيب عنها وهي موجودة قائمة. نعم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها، ويفرح بها من جهة الفضل والمنة، وسبق الأولية، لا من جهة الاكتساب والفعل: لم يضره ذلك. بل هذا أكمل. وهو في الحقيقة سكون إلى الله تعالى، وفرح به. واعتقاد أنه هو الموصل لعبده إليه بما منه وحده، لا بحول العبد وقوته. فهذا لَوْن وهذا لَون.

والحاصل: أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلى أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه علل السعي.

وكذلك تغيب عنه «رُخَص الفتور» فلا ينظر إلى عزيمة السعي. ولا يقف مع رخص الفتور. فهما آفتان للسالك. فإنه إما أن يجرد عزمه وهمته. فينظر إلى ما منه، وأن همته وعزيمته تحمله وتقوم به. وإما أن يترخص برخص تُفَتِّر عزمه وهمته. فكمال جده وصدقه وصحة طلبه: يخلصه من رخص الفتور، وكمال توحيده، ومعرفته بربه ونفسه: يخلصه من علل السعي.

## فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: غِيبة العارف عن عُيون الأَحوال والشَّواهد، والدرَجات في عَين الجمع»**[1].

إنما كانت هذه الدرجة عنده أعلى على طريقته في كون الفناء غاية الطالب.

---

(١) منازل السائرين ١١١ وعبارته «في حصن الجمع».

وهذه الدرجة هي غيبته عن خيرات ومقامات بما هو أكمل منها، وأشرف عنده. وهو حضرة الجمع.

ومعنى «غيبته عن عيون الأحوال» هو أن لا يرى الأحوال ولا تراه. فلذلك استعار لها عيوناً. لأن الأحوال ولا تراه. فلذلك استعار لها عيوناً. لأن الأحوال تقتضي وجداً وموجوداً ووجداناً: وهذا ينافي الفناء في حضرة الجمع. فإن الجمع يمحو أثر الرسوم. وقد عرفت مراراً أن هذا ليس بكمال، ولا هو مطلوب لنفسه. وغيره أكمل منه.

وأما «غيبته عن الشواهد» فقد يريد بها: شواهد المعرفة وأدلتها. فيغيب بمعروفه عن الشواهد الدالة عليه في الخارج وفي نفسه.

وقد يريد بالشواهد: الأسماء والصفات، والغيبة عنها بشهود الذات. ولكن هذا ليس بكمال، ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات. بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المنكرين لحقائق الأسماء والصفات. فإنهم ينتهون في فنائهم إلى شهود ذات مجردة.

ومن هٰهنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود. وجعلوا شهود نفس الوجود - المجرد عن التقييدات، وعن سائر الأسماء والصفات - هو شهود الحقيقة. تعالى الله عن كفرهم وإلحادهم علواً كبيراً. وشيخ الإسلام بَراء من هؤلاء ومن شهودهم.

ومراد أهل الاستقامة بذلك: أن يَشهد الذات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنى، والصفات العلى. فيغيبه شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة واسم.

فالشواهد: هي الأفعال الدالة على الصفات المستلزمة للذات. وشواهد المعرفة: هي الأدلة التي حصلت عنها المعرفة. فإذا طواها الشاهد من وجوده، وشهد أنه ما عرف الله إلا به، ولا دل عليه إلا هو: غابت شواهده في مشهوده، كما تغيب معارفه في معروفه.

وبكل حال فما عُرف الله إلا بالله. ولا دل على الله إلا الله. ولا أوصل إلى الله إلا الله، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة. وهو الذاكر لنفسه على لسان عبده. كما قال النبي ﷺ «إن الله قال على لِسان نَبيه: سَمع الله لمن حَمده»[1] وهو المحب

---

(١) رواه مسلم في الصلاة باب التشهد في الصلاة (١/٣٠٣ - ٣٠٥ رقم ٦٢ - ٦٤). وفي رواية له: فإن الله عز وجل قضى على لسان نبيه ﷺ سمع الله لمن حمده» ورواه أبو داود في الصلاة باب التشهد (١/٢٥٣ - ٢٥٤ رقم ٩٧٢)، والنسائي في الإمامة باب مبادرة الإمام (٢/٩٦ - ٩٧) وفي السهو باب=

لنفسه بنفسه، وبما خلق من عبيده الذين يحبونه. والشاكر لنفسه بنفسه، وبما أجراه عل ألسنة عبيده وقلوبهم وجوارحهم من ذِكره وشُكْره. فمنه السبب. وهو الغاية **﴿هو الأول والآخر. والظاهِر والباطِنُ. وهو بِكُلِ شَيءٍ عَليم﴾**[1].

وللملحد هٰهنا مجال، حيث يظن: أن الذاكر والمذكور والذكر، والعارف والمعروف والمعرفة، والمحب والمحبوب والمحبة: من عين واحدة. لا بل ذلك هو العين الواحدة، وأن الذي عرف الله وأحبه هو الله نفسه، وإن تعددت مظاهره. فالظاهر فيها واحد. ظهر بوجوده العيني فيها. فوجودها عين وجوده. ووجوده فاض عليها. وهذا أكفر من كل كفر. وأعظم من كل إلحاد.

والموحدون يقولون: إنما فاض عليها إيجاده لا وجوده. فظهر فيها فعله، بل أثر فعله، لا ذاته ولا صفاته. فقامت به فقراً إليه واحتياجاً. لا وجوداً وذاتاً. وأقامها بمشيئته وربوبيته. لا بظهوره فيها.

ولقد لحظ ملاحدة الاتحادية أمراً اشتبه عليهم في وحدة الموجد بوحدة الوجود، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود. وفيضان جوده بفيضان وجوده. فوحدوا الوجود. وزعموا أنه هو المعبود. فصاروا عبيد الوجود المطلق الذي لا وجود له في غير الأذهان. وعبيد الموجودات الخارِجة في الأعيان، فإن وجودها عندهم: هو المسمى بالله، تعالى الله عن هذا الإلحاد الذي **﴿تكادُ السَّمٰوات يتفطَّرن مِنْه. وتنشقُّ الأرضُ. وتَخِرُّ الجبال هَدّاً﴾**[2] وسبحان من هو فَوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

أين حقيقة المخلوق من الماء المهين، من ذات رب العالمين؟ أين المكَوَّن من تراب، من رب الأرباب؟ أين الفقير بالذات، إلى الغني بالذات؟ أين وجود من يضمحل وجوده ويفوت، إلى حقيقة الحي الذي لا يموت؟ **﴿هُو الله الذي لا إلٰه إلا هو، عالم الغيب والشهادة، هو الرَّحمن الرحيم. هو الله الذي لا إلٰه إلا هو الملكُ القُدُّوسُ السَّلامُ المؤمن المهَيْمِنُ العَزيز الجبّارُ المتكبِّر. سبحان الله عَما يشركون. هو اللَّهُ الخالقُ البارىء المصوِّرُ. لهُ الأسماء الحسنى، يُسَبِّح له ما في السمٰوات والأرض. وهو العَزيز الحَكِيم﴾**[3].

---

= نوع آخر من التشهّد (٣/٤٢).

(١) سورة الحديد الآية ٣.

(٢) سورة مريم الآية ٩٠.

(٣) سورة الحشر الآيات ٢٢ ـ ٢٤.

# فصل
# التمكّن

قال صاحب «المنازل»:

«(باب التمكن) **قال الله تعالى ﴿ولا يَسْتَخِفَّنك الذين لا يُوقِنُون﴾**»[1].

وجه استدلاله بالآية: في غاية الظهور. وهو أن المتمكن لا يبالي بكثرة الشواغل. ولا بمخالطة أصحاب الغفلات، ولا بمعاشرة أهل البطالات. بل قد تمكن بصبره ويقينه عن استفزازهم إياه، واستخفافهم له. ولهذا قال تعالى **﴿فاصْبِر إنَّ وعْد اللَّهِ حَقٌّ﴾**[2] فمن وفى الصبر حقه، وتيقن أن وعد الله حق: لم يستفزه المبطلون، ولم يستخفه الذين لا يوقنون. ومتى ضعف صبره ويقينه ـ أو كلاهما ـ استفزه هؤلاء. واستخفه هؤلاء. فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوة صبره ويقينه. فكلما ضعف ذلك منه: قوي جذبهم له. وكلما قوي صبره ويقينه: قوي انجذابه منهم وجذبه لهم.

## فصل

قال الشيخ «**التمكن: فَوْقَ الطَّمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار**»[3].

«التمكُّن»[4] هو القدرة على التصرف في الفعل والترك. ويسمى «مكانة» أيضاً، قال الله تعالى **﴿قُلْ يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامِلٌ ـ الآية﴾**[5].

---

(١) سورة الروم الآية ٦٠، منازل ١١١.

(٢) سورة غافر الآية ٥٥ و٧٧ والروم الآية ٦٠.

(٣) منازل السائرين ص ١١١.

(٤) قال الجرجاني في تعريف «التمكين»: هو مقام الرسوخ والإستقرار على الاستقامة. وما دام العبد في الطريق فهو صاحب تمكين. لأنه يرتقي من حال إلى حال. وينتقل من وصف إلى وصف. فإذا وصل واتّصل فقد حصل التمكين» (التعريفات ص ٩٢). وقد عد الهجويري أقسام الطريق إلى الله عز وجل ثلاثة أقسام: المقام ثم الحال ثم التمكين. قال «أما التمكين فهو عبارة عن إقامة المحققين في محل الكمال والدرجة العليا. فيمكن لأهل المقامات العبور من المقامات. والعبور من درجة التمكين مُحال. لأن الأول درجة المبتدئين والثاني مستقر المنتهين. ويكون العبور من البداية إلى النهاية ولا وجه لتجاوز النهاية. . . فالتمكّن على نوعين: الأول ما تكون نسبته إلى شاهد النفس والآخر ما تكون إضافته إلى شاهد الحق. فما تكون نسبته إلى شاهد النفس يكون باقي الصفة وما تكون حوالته إلى شاهد الحق يكون فاني الصفة. . .» ٢/٦١٦ ـ ٦١٨. وانظر أيضاً: عوارف المعارف ص ٥٢٩، والرسالة القشيرية ص ٤١.

(٥) سورة الأنعام الآية ١٣٥ وسورة الزمر الآية ٣٩.

وأكثر ما يطلق في اصطلاح القوم: على من انتقل إلى مقام «البقاء» بعد «الفناء» وهو الوصول عندهم. وحقيقته: ظفر العبد بنفسه. وهو أن تتوارى عنه أحكام البشرية بطلوع شمس الحقيقة، واستيلاء سلطانها. فإذا دامت له هذه الحال ـ أو غلبت عليه ـ فهو صاحب تمكين.

قال صاحب المنازل «التمكن: فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار» إنما كان فوق «الطمأنينة» لأنها تكون مع نوع من المنازعة. فيطمئن القلب إلى ما يسكنه. وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن. ولذلك كان «التمكن» هو غاية الاستقرار. وهو تَفَعُّل من المكان. فكأنه قد صار مقامه مكاناً لقلبه قد تبوأه منزلاً ومستقراً.

قال: **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تمكُّن المريد. وهو أن يجتمع له صحة قصد يُسَيِّره، ولَمْعِ شُهود يحمله، وسعة طريق تُرَوِّحه»**[1].

«المُريد» في اصطلاحهم: هو الذي قد شرع في السير إلى الله. وهو فوق العابد، ودون الواصل. وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين. وإلا فالعابد مريد، والسالك مريد، والواصل مريد. فالإرادة لا تفارق العبد ما دام تحت حكم العبودية.

وقد ذكر الشيخ للتمكن في هذه الدرجة ثلاثة أمور «صحة قصد، وصحة علم وسعة طريق» فبصحة القصد: يصح سيره، وبصحة العلم: تنكشف له الطريق. وبسعة الطريق: يهون عليه السير. وكل طالب أمرٍ من الأمور فلا بد له من تعين مطلوبه. وهو المقصود. ومعرفة الطريق الموصل إليه، والأخذ في السلوك. فمتى فاته واحد من هذه الثلاث: لم يصح طلبه ولا سيره. فالأمر دائر بين مطلوب يتعين إيثاره على غيره، وطلب يقوم بقصد من يقصده، وطريق توصل إليه.

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده: تعين مطلوبه. فإذا بذل جهده في طلبه: صح له طلبه. فإذا تحقق باتباع أوامره، واجتناب نواهيه: صح له طريقه. وصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعينه.

فحكم القصد يُتَلَقَّى من حكم المقصود. فمتى كان المقصود أهلاً للإيثار: كان القصد المتعلق به كذلك. فالقصد والطريق تابعان للمقصود.

وتمام العبودية: أن يوافق الرسول ﷺ في مقصوده وقصده وطريقه. فمقصوده:

---

(١) منازل السائرين ص ١١١. بلفظ: «تجتمع... تُسيِّره».

الله وحده. وقصده: تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه. وطريقه: اتباع ما أُوحِيَ إليه. فَصَحِبَه الصحابة رضي الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به. ثم جاء التابعون لهم بإحسان، فمضوا على آثارهم.

ثم تفرقت الطُرق بالناس، فخيار الناس: من وافقه في المقصود والطريق. وأبعدهم عن الله ورسوله: من خالفه في المقصود والطريق. وهم أهل الشرك بالمعبود، والبدعة في العبادة. ومنهم من وافقه في المقصود، وخالفه في الطريق. ومنهم من وافقه في الطريق وخالفه في المقصود.

فمن كان مراده الله، والدار الآخرة: فقد وافقه في المقصود. فإن عبد الله بما به أمر على لسان رسوله ﷺ: فقد وافقه في الطريق. وإن عبده بغير ذلك: فقد خالفه في الطريق.

ومن كان مقصوده ـ من أهل العلم، والعبادة، والزهد في الدنيا ـ الرياسة، فقد خالفه في المقصود. وإن تقيد بالأمر.

فإن لم يتقيد به، فقد خالفه في المقصود والطريق.

فإذا عرف هذا، فقول الشيخ «تمكن المريد: أن يجتمع له صحة قصد يسيره» إشارة إلى صحة القصد. وقوله «ولمع شهود يحمله» إشارة إلى معرفة المقصود، وقوة اليقين. فيحصل لقلبه كشف يحمله على سلوكه. فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده ـ حتى كأنه يعاينه ـ جَدَّ في طلبه، وذهبت عنه رخص الفتور.

وقوله «وسعة طريق تروحه» إشارة إلى صحة طريقه. وذلك بأمرين: بسعتها حتى لا تضيق عليه، فيعجز عن سلوكها. وباستقامتها حتى لا يزيغ عنها إلى غيرها. فإن طريق الحق واسعة مستقيمة، وطرق الباطل ضيقة معوجة. وهذا يدل على رسوخ الشيخ في العلم. ووقوفه مع السنة، وفقهه في هذا الشأن.

## فصل

**قال: «الدرجة الثانية: تمكُّن السالِك. وهو أن يَجْتمع له صِحَّةُ انقطاع، وبَرقُ كَشْف. وضياءُ حالٍ»[1].**

هذه الدرجة أتم مما قبلها. فإن تلك تمكن في تصحيح قصد الأعمال. وهذه

---

(١) منازل السائرين ص ١١١. بلفظ: «أن تجتمع له. . . وصفاء حال».

تمكن في حال التمكن. والتمكن في الحال أبلغ من التمكن في القصد.

ويريد بصحة الانقطاع: انقطاع قلبه عن الأغيار. وتعلقه بالشواغل الموجبة للأكدار. ومع ذلك فقد حصل لقلبه «برق كشف» يجعل الإيمان له كالعيان. ومع ذلك فحاله مع الله صاف من معارضات السوى. فلا يعارض كشفه شبهة. ولا همته إرادة. بل هو متمكن في انقطاعه وشهوده وحاله.

## فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: تمكُّن العارف. وهو أن يحصل في الحضرة فوق حُجُب الطلب. لابِساً نُورَ الوُجود»**[1].

«العارف» فوق السالك. ولا يفارقه السلوك، لكنه مع السلوك قد ظفر بالمعرفة. فأخذ منها أسماً أخص من اسم السالك. وهكذا الشأن في سائر المقامات والأحوال. فإنها لا تفارق من ترقى فيها، ولكن إذا ترقى في مقام أخذ آسمه. وكان أحق به مع ثبوت الأول له.

و «الحَضرة»[2] يراد بها حضرة الجمع. وعندي: أنها حضرة دوام المراقبة والتمكن من مقام الإحسان. هذه حضرة الأنبياء والعارفين.

وأما حضرة الجمع ـ التي يشيرون إليها ـ فكل فرقة تشير إلى شيء. فأهل «الفناء» يريدون حضرة جمع الفناء في توحيد الربوبية. وأهل الإلحاد: يريدون حضرة جَمْع الوجود في وجود واحد، وطائفة من السالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات في ذات واحدة.

---

(١) منازل ص ١١٢.

(٢) جعل صاحب «التعريفات «الحضرات» الإلهية خمساً:

١ ـ حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الأعيان الثابتة في الحضرة العملية.

٢ ـ وفي مقابلتها: حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم المُلْك.

٣ ـ وحضرة الغيب المضاف. وهي تنقسم إلى: ما يكون أقرب منه الغيب المطلق وعالمه عالم الأرواح الجبروتية.

٤ ـ وحضرة الملكوتية أعني عالم العقول والنفوس المجرَّدة إلى ما يكون أقرب من الشهادة المطلقة وعالمها عالم المثال ويسمى بعالم الملكوت.

٥ ـ والخامسة: الحضرة الجامعة للأربعةالمذكورة وعالمها عالم الإنسان الجامع لجميع العوالم وما فيها. فعالم المُلك مظهر عالم الملكوت وهو عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت، أي عالم المجرَّدات. وهو مظهر عالم الأعيان الثابتة وهو مظهر الأسماء الإلٰهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الأحدية». (ص ١١٩ ـ ١٢٠).

وإذا فسرت بحضرة دوام المـراقبة والتمكن في مقـام الإحسان كـان ذلك أحسن وأصح. وصاحب هذه الحضرة ـ لدوام مراقبته ـ قد انقشعت عنه سحب الغفلات، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل الملهيات.

قوله «فوق حجب الطلب» يعني: أن العارف قد ارتفع عن مقام الـطلب للمعرفـة إلى مقام حصولها. والطالب للأمر دون الواصل إليه. فالطالب بعدُ في حجـاب طلبه. والعـارف قد ارتفـع فوق حجـاب الطلب بمـا شاهـده من الحقيقـة، فـالـطالب شيء، والواجد شيء.

وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان. فإن الطلب لا يفارق العبد، ما دامت أحكـام العبودية تجري عليه. ولكنه متنقل في منـازل الطلب. ينتقـل من عبوديـة إلى عبوديـة، والمعبود واحد جل وعلا. لا ينتقل عنه. فكيف يمكن تجرد المعرفة عن الطلب؟.

هذا موضـع زلت فيه أقـدام. وضلت فيه أفهـام. وظن المخدوعـون المغرورن: أنهم قد استغنوا بـالمعرفـة عن الطلب، وأن الـطلب وسيلة والمعرفـة غايـة. ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية.

فهؤلاء خَـرجوا عن الـدين بالكليـة، بعد أن شمَّـروا في السير فيهـا. فرُدُّوا على أدبـارهم. ونكصوا على أعقـابهم. ولم يفهمـوا مـراد أهـل الاستقـامـة بـذكـر «حُجُب الطَّلَب».

واعلم أن كـل مـا منـك حجـاب على مـطلوبـك. فـإن وقفت معـه فـأنت دون الحجاب. وإن قطعته إلى تجريـد المطلوب صـرت فوق الحجـاب. فطلبـك وإرادتك وتوكلك، وحالـك وعملك: كله حجاب. إن وقفت معـه. أو ركنت إليه. وإن جـاوزته إلى الذي أنت به وله، وفي يديه، وتحت تصرفه ومشيئته. وليس لك ذرة واحدة إلا بـه ومنه. ولم تقف مع طلبك في إرادتك: فقد صرت فوق حجاب الطلب.

ففي الحقيقـة: أنت حجاب قلبـك عن ربك. فـإذا كشفت الحجـاب عن القلب أفضى إلى الرب. ووصل إلى الحضرة المقدسة.

وقولنا «إذا كشفت الحجاب» إخبار عن محل العبودية، وإلا فكشفه ليس بيـدك. ولا أنت الكاشف له. فإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو.

ومن أعظم الضر: حجاب القلب عن الرب. وهو أعظم عذاباً من الجحيم، قال

تعالى ﴿كلا، إنَّهم عن ربِّهم يومئذ لمحجُوبون. ثم إنهم لصَالُوا الجَحيم﴾[1].

قوله «لابساً نور الوجود» المعنى الصحيح من هذه اللفظة: أن «نور الوجود» نـور ظفره بإقبال قلبه على الله عز وجل، وجمـع همه عليـه، وفنائـه بمراده عن مـراد نفسه. فصار واجداً لما أكثر الخلق فاقد له. قد لبس قلبه نور ذلـك الوجـود، حتى فاض على لسانه وجوارحه، وحركاته وسكناته. فإن نطق علاه النور وإن سكت علاه النور.

وأخص من هذا: أنه قد فاض على قلبـه نور اليقين بـالأسماء والصفـات. فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها، وذوق حلاوة ذلك: نور خاص، غير مجرد نور العبـادة، والإرادة والسلوك. وإياك أن تلتفت إلى غير هذا ﴿فتزِلَّ قَدمٌ بَعد ثُبوتها وتَذُوقوا السُّـوء بما صَدَدْتُم عن سَبيل الله﴾[2].

وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة، ولا ما يريده الاتحادية الملاحدة. وإنما مراده به: الوجدان بعد الفقد. كما يقال: فلان واجـد. وفلان فـاقد. والله أعلم.

## فصل
## المكَاشَفة [3]

قال صاحب المنازل:

«(باب المكاشفة) قال الله تعالى ﴿فأَوْحى إلى عَبْدِه ما أَوْحَى﴾»[4].

وجه احتجاجه بإشارة الآية: أن الله سبحانه كشف لعبده ﷺ ما لم يكشفه لغيره. وأطلعه على ما لم يطلع عليه غيره. فحصل لقلبه الكريم من انكشـاف الحقائق التي لا تخطر ببال غيره ما خصه الله به. و«الإيحاء» هو الإعلام السريع الخفي، ومنه «الوحا، الوحا» أي الإسراع الإسراع.

قوله «ما أُوحى» أبهمه لعظمه. فإن الإبهام قد يقع للتعظيم؛ ونظيـره قولـه تعالى ﴿فَغَشِيَهم من اليَمِّ ما غَشِيَهُم﴾[5] أي أمر عظيم فوق الصفة.

---

(١) سورة المطففين الآية ١٥ و١٦.
(٢) سورة النحل الآية ٩٤.
(٣) انظر عوارف المعـارف ص ٥٢٩، التعريفـات ٢٩٢، الرسـالة القشيـرية ص ٤٠، كشف المحجـوب ٢/٦١٨. وباب المكاشفة أول أبواب قسم الحقائق من منازل السائرين.
(٤) سورة النجم الآية ١٠.
(٥) سورة طه الآية ٧٨.

قال الشيخ «**المكاشفة: مهاداة السِّرِّ بين مُتباطِنَيْن**»[1] يريد: أن «المكاشفة» إطلاع أحد المتحابين المتصافيين صاحبه على باطن أمره وسره.

قوله «مهاداة السر» أي تردد السر على وجه الألطاف والمودة.

قوله «بين متباطنين» يعني بالمتباطنين: باطن المكاشِف والمكاشَف، فيحمل سر كل منهما إلى الآخر، كما يحمل إليه هديته. فيسري سر كل واحد منهما إلى الآخر. وإذا بلغ العبد في مقام المعرفة إلى حد كأنه يطالع ما اتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال، ونعوت الجلال. وأحست روحه بالقرب الخاص الذي ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس، حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربه. فإن حجابه هو نفسه. وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته: أفضى القلب والروح حينئذ إلى الرب. فصار يعبده كأنه يراه. فإذا تحقق بذلك، وارتفع عنه حجاب النفس، وانقشع عنه ضبابها ودخانها وكُشطت عنه سحبها وغيومها، فهناك يقال له:

بذلك سِرٌّ طال عنك اكتتامُه ... ولاحَ صباحٌ. كنت أنت ظلامه
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ... ولولاك لم يُطبع عليه خِتامُه
فإن غِبت عنه حَلَّ فِيه وطَنَّبت ... على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يُمَلُّ سَماعه ... شَهِيٌّ إلينا. نثرُه ونِظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها ... وزال عن القلب الكئيب قَتامُه

فلذلك قال الشيخ «**وهي في هذا الباب: بلوغ ما وَراء الحجاب وُجُوداً**»[2].

قوله «وجوداً» احتراز من بلوغه سماعاً وعلماً. وكثيراً ما يلتبس على العبد أحدهما بالآخر. فأين وجود الحقيقة من العلم بها ومعرفتها؟ كما تقدم ذلك مراراً. فتعلق العلم بالقلب شيء. واتصافه بالمعلوم شيء آخر.

فمن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه. ومنهم من يتعلق به فهمه دون حقيقته. والتعلق الكامل: أن يتعلق به وجوده، فلذلك قال «بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً».

قال الشيخ «**وهي على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: مكاشَفةٌ تدل على التحقيق الصَّحيح. وهي لا تكون مُستدامة. فإذا كانت حيناً دون حين، ولم يعارِضها**

(١) منازل السائرين ص ١١٣.

(٢) منازل السائرين ص ١١٣.

**تفرُّق، غير أن الغَين ربما شابَ مقامه، على أنه قد بلغ مبلغاً لا يلفته قاطع. ولا يلويه سبب، ولا يقتطعه حظ. وهي درجة القاصد. فإذا استدامت فهي الدرجة الثانية»**[1].

«المكاشفة» الصحيحة: علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى في قلب العبد. ويطلعه بها على أمور تخفى على غيره. وقد يواليها وقد يمسكها عنه بالغفلة عنها، ويواريها عنه بالغَيْن الذي يغشى قلبه. وهو أرق الحجب، أو بالغيم. وهو أغلظ منه، أو بالران. وهو أشدها.

فالأول: يقع للأنبياء عليهم السلام. كما قال النبي ﷺ «إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة».

والثاني: يكون للمؤمنين. والثالث: لمن غلبت عليه الشِقْوَةَ. قال الله تعالى **﴿كلا بل رَانَ على قُلوبهم ما كانُوا يَكْسِبون﴾**[2] قال ابن عباس وغيره: هو الذنب بعد الذنب يُغَطِّي القلب، حتى يصير كالران عليه.

والحُجُب عَشرة: [الأول] حِجاب التعطيل، ونفي حقائق الأسماء والصفات. وهو أغلظها. فلا يتهيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله، ولا يصل إليه البتة إلا كما يتهيأ للحجَر أن يصعد إلى فوق.

الثاني: حِجاب الشرك، وهو أن يتعبد قلبه لغير الله.

الثالث: حِجاب البدعة القوليّة، كحِجاب أهل الأهواء، والمقالات الفاسدة على اختلافها.

الرابع: حجاب البدعة العملية. كحجاب أهل السلوك المبتدعين في طريقهم وسلوكهم.

الخامس: حِجاب أهْل الكبائر الباطنة، كحجاب أهل الكبر والعجب والرياء والحسد، والفخر والخيلاء ونحوها.

السادس: حِجاب أهل الكبائر الظاهرة، وحِجابُهم أرقّ من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة، مع كثرة عباداتهم، وزهاداتهم واجتهاداتهم. فكبائر هؤلاء أقرب إلى التوبة من كبائر أولئك. فإنها قد صارت مقامات لهم لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها في قوالب عبادة ومعرفة. فأهل الكبائر الظاهرة: أدنى إلى السلامة منهم.

---

(١) منازل السائرين ص ١١٣ ـ ١١٤. وعبارته «لم يعارضه تفرُّق».

(٢) سورة المطففين الآية ١٤.

وقلوبهم خير من قلوبهم.

السابع: حِجاب أهل الصغائر.

الثامن: حجاب أهل الفضلات، والتوسع في المباحات.

التاسع: حِجاب أهل الغفلة عن استحضار ما خلقوا له وأريد منهم، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته.

العاشر: حجاب المجتهدين السالكين، المشمِّرين في السَّير عن المقصود.

فهذه عشر حجب بين القلب وبين الله سبحانه وتعالى، تحول بينه وبين هذا الشأن. وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصر: عنصر النفس، وعنصر الشيطان، وعنصر الدنيا، وعنصر الهوى. فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها في القلب البتة.

وهذه الأربعة العناصر: تفسد القول، والعمل، والقصد، والطريق، بحسب غلبتها وقلتها. فتقطع طريق القول والعمل والقصد: أن يصل إلى القلب. وما وصل منه إلى القلب قطعت عليه الطريق: أن يصل إلى الرب. فبين القول والعمل وبين القلب مسافة يسافر فيها العبد إلى قلبه ليرى عجائب ما هنالك. وفي هذه المسافة قطاع الطريق المذكورون. فإن حاربهم وخَلَص العملُ إلى قلبه دار فيه. وطلب النفوذ من هناك إلى الله. فإنه لا يستقر دون الوصول إليه ﴿وأنَّ إلى رَبِّك المُنْتَهى﴾[1] فإذا وصل إلى الله سبحانه أثابه عليه مزيداً في إيمانه ويقينه، ومعرفته وعقله. وَجَمَّلَ به ظاهره وباطنه. فهداه به لأحسن الأخلاق والأعمال. وصرف عنه به سيىء الأخلاق والأعمال. وأقام الله سبحانه من ذلك العمل للقلب جنداً يحارب به قطاع الطريق للوصول إليه. فيحارب الدنيا بالزهد فيها، وإخراجها من قلبه، ولا يضره أن تكون في يده وبيته، ولا يمنع ذلك من قوة يقينه بالآخرة. يحارب الشيطان بترك الاستجابة لداعي الهوى. فإن الشيطان مع الهوى لا يفارقه. ويحارب الهوى بتحكيم الأمر المطلق، والوقوف معه، بحيث لا يبقى له هوى فيما يفعله ويتركه. ويحارب النفس بقوة الإخلاص.

هذا كله إذا وجد العمل منفذاً من القلب إلى الرب سبحانه وتعالى. وإن دار فيه ولم يجد منفذاً: وَثَبَتْ عليه النفس، فأخذته وصيرته جنداً لها. فصالت به وعَلَتْ

---

(١) سورة النجم الآية ٤٢.

وطغت. فتراه أزهد ما يكون، وأعبد ما يكون، وأشده اجتهاداً، وهو أبعد ما يكـون عن الله. وأصحاب الكبائر أقرب قلوباً إلى الله منه، وأدنى منه إلى الإخلاص والخلاص.

فانظر إلى السجَّـاد العَبَّاد[1]. الـزاهد الـذي بين عينيه أثـر السجود. كيف أورثـه طغيان عمله: أن أنكر على النبي ﷺ، وأورث أصحـابه احتقـار المسلمين، حتى سلوا عليهم سيوفهم، واستباحوا دماءهم.

وانظر إلى الشريب السِّكير[2]. الذي كان كثيراً ما يؤتى به إلى النبي ﷺ، فيحـده على الشراب، كيف قامت به قوة إيمانه ويقينه، ومحبته لله ورسوله، وتواضعه وانكساره لله. حتى نهى رسول الله ﷺ عن لَعْنِه.

فظهر بهذا: أن طغيان المعاصي أسلم عاقبة من طغيان الطاعات.

وقـد روى الإمام أحمـد في كتاب «الـزهد»: أن اللَّهَ سبحـانه أوْحَى إلى مُـوسَى ﷺ: يا مُوسى، أَنذر الصِّدِّيقين، فإني لا أضع عدلي على أحد إلا عَذَّبته، من غيـر أنْ أظْلِمه. وبَشِّر الخطَّائين. فإنه لا يتعاظمني ذَنْب أن أغفِرَه»[3] فلنرجع إلى شرح كلامه.

قوله: «مُكاشفة تـدلُّ على التَحقيق الصَحيح» كـل يدّعي: أن التحقيق الصحيـح معه.

وكـل يـدعـون وصـال لـيلي ... ولـيـلي لا تـقـر لـهـم بـذاك

---

(١) هو ذو الخويصرة التميمي الذي قـدم على رسول الله ﷺ فقـال: يا رسـول الله اعدل. قـال رسول الله ﷺ: «ويلك ومن يعـدل إذ لم أعدلْ قـد خبتُ وخسرتُ إن لم أعـدل». . قال رسـول الله ﷺ لعُمَر: دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيـامهم. يقرأون القـرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية. . .». وهو الذي وصف في مسند أحمد بأنه «رجل أسود مطموم عليـه ثوبـان أبيضان بين عينيـه أثر السجـود. . .» (٤٢/٥). أنظر أيضـاً خبره في صحيح البخاري ١١٥/٤ ومسلم (٧٤٠/٢ ـ ٧٤٥ رقم ١٠٦٣ ـ ١٠٦٤).

(٢) فقد روى البخاري رحمـه الله في الحدود بـاب ما يكـره من لعن شارب الخمـر وأنه ليس بخـارج من الملة عن عمر رضي الله عنه أن رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً وكان يضحك رسول الله ﷺ وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب فأتي به يوماً فأمرٍ به فجلد فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي ﷺ: لا تلعنوه فوالله ما علمتُ أنه يحب الله ورسوله» (١٩٧/٨).

(٣) «الزهد» للإمام أحمد ص ١١٦. وهو عنده لداود لا لمـوسى عليهما السـلام وعبارتـه «أوحى الله إلى داود عليه السَّلام: يا داود أنذر عبـادي الصديقين فـلا يعجبن بأنفسهم ولا يتكلن على أعمـالهم فإنـه ليس أحد من عبادي أنصبه للحساب وأقيم عليه عدلي إلا عـذبته من غيـر أن أظلمه وبشـر الخطائين أنه لا يتعاظمني ذنب أن أغفره وأتجاوز عنه».

إذا اشتبكت دموعٌ في خُدود ... تَبيَّن مَنْ بكَى مِمَّن تَباكى

فليس التحقيق الصحيح: إلا المطابق لما عليه الأمر في نفسه. وهو في العلم: الكشف المطابق لما أخبر به الرسل. وفي الإرادة: الكَشْف المطابق لمراد الرب الديني من عبده. وقولنا «الديني» احتراز من مراده الكوني. فإن كل ما في الكون موجب هذه الإرادة.

فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، معاينة لقلبه. ويجرِّد إرادة القلب له. فيدور معه وجوداً وعدماً. هذا هو التحقيق الصحيح. وما خالفه فغُرور قبيح.

قوله «وهي لا تكون مُستدامة» هكذا رأيته في نسخ. وفي أخرى «وهي أن تكون مستديمة» وكأن هذا الثاني أصح. لأن سياق الكلام يدل على ذلك، وأنها غير مستدامة في الدرجة الأولى. فإذا استدامت صارت في الدرجة الثانية. وبذلك يحصل الاختلاف بين الدرجتين. وإلا فلو كانت مستدامة فيهما لكانت الدرجتان واحدة.

قوله: «فإذا كانت حيناً دون حين، ولم يعارضها تفرق».

يعني: فهي الدرجة الأولى، بشرط أن لا يقطع حكمها تفرق. ولهذا قال «لم يُعارضها» ولم يقل «لم يعرض لها» فإن التفرق لا بد أن يعرض، لكن لا يعارضها ويقاومها بحيث يزيلها. فإن العارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه وأزاله بسرعة.

وأما المعارض: فإنه يزيل الحاصل ويخلفه. فيصير الحكم له. فلذلك قال «غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغاً» إلى آخره.

يعني: أن لوازم البشرية لا بد له منها. ولو لم يكن إلا أخفها، وهو الحجاب الرقيق الذي يعرض لقلبه، وهو «الغين» لكنه لا يضره «لأنه قد بَلَغ مبلغاً لا يلفته قاطع» أي لا توجب له القواطع التفات قلبه عن مقامه إليها، بل إذا لحظها بقلبه فَرَّ منها، كما يفر الظبي من الكلب الصائد إذا أحس به «ولا يلويه سبب» أي لا يعوج قصده للحق سبب من الأسباب، ولا يرده عنه.

قوله «ولا يقطعه حظ» أي لايقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من الحظوظ النفسية. و«القاصِد» في هذه الدرجة: هو الذي قد ظفر بالقصد الذي لا يلقى سبباً إلا قطعه، ولا حائلاً إلا منعه، ولا تحاملا إلا سهله. فهذه درجة القاصد. فإذا استدامت وتمكن فيها السالك فهي الدرجة الثانية.

قال الشيخ «**وأما الدرجة الثالثة: فمكاشفة عين، لا مكاشفة علم. وهي مكاشفة لا تَـذَرُ سِمَة تشير إلى التِذاذ، أو تُلْجِىء إلى توقف، أو تنزل إلى رَسم. وغاية هذه المكاشفة: المشاهدة**».

إنما كانت هذه الدرجة «مكاشفة عين» لغلبة نور الكشف على القلب، فتنزلت هذه المكاشفة من القلب. وحلت منه محل العلم الضروري الذي لا يمكن جحده ولا تكذيبه. بل صارت للقلب بمنزلة المرئي للبصر، والمسموع للأذن والوجدانيات للنفس. وكما أن المشاهدة بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة المدركة، وعدم الحائل ـ من جسم أو ظلمة، أو انتفاء البعد المفرط ـ فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحة القلب، وعدم الحائل والشاغل، وقرب القلب ممن يكاشفه بأسراره.

وليس مُراد الشيخ في هذا الباب: الكشف الجزئي المشترك بين المؤمنين والكفار، والأبرارَ والفجار، كالكشف عما في دار إنسان، أو عما في يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملت به امرأته، بعد انْعِقَادِهِ ذَكراً أو أنثى، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك. فإن ذلك يكون من الشيطان تارة، ومن النفس تارة. ولذلك يقع من الكفار، كالنصارى، وعابدي النيران والصلبان. فقد كاشف ابن صَيّاد النبي ﷺ بما أضمره له وخبأه. فقال له رسول الله ﷺ «إنما أنت من إخوان الكُهّان»[1] فأخبر أن ذلك الكشف من جنس كشف الكهان، وأن ذلك قدره، وكذلك مُسيلمة الكذاب ـ مع فرط كفره ـ كان يكاشِف أصحابه بما فعله أحدهم في بيته وما قاله لأهله؛ يخبره به شيطانه، لِيُغوي الناس. وكذلك الأَسْوَد العنسي، والحارث المتنبي الدِّمشقي الذي خرج في دولة عبد الملك بن مروان، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله. وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة. وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف.

والكشف الرحماني من هذا النوع: هو مثل كَشْف أبي بكر لما قال لعائشة رضي الله عنهما: إن امرأته حامل بأنثى، وكَشْف عمر رضي الله عنه لما قال: يا سارية الجبل. وأضعاف هذا من كَشْف أولياء الرحمن.

والمقصود: أن مراد القوم بالكشف في هذا الباب أمر وراء ذلك. وأفضله

---

(١) المعروف أنه ﷺ قاله لحَمْل بن النابغة الهذلي بعد أن قال له: «يا رسول الله كيف أغرم من لا أكل ولا شرب ولا استهل؟ فمثل ذلك يُطلُّ» قال ﷺ «إنما هذا من إخوان الكهان» رواه البخاري ومسلم ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي وأحمد (أنظر جامع الأصول ٤/٤٢٨ ـ ٤٣٠).

وأجله: أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها. وعن عيوب نفسه ليصلحها. وعن ذنوبه ليتوب منها.

فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه. فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم: سارت القلوب إلى ربها سير الغيث إذا استدبرته الريح.

فلنرجع إلى شرح كلامه.

فقوله «الدرجة الثالثة: مكاشفة عَيْن، لا مكاشفة عِلْم» أي متعلق هذه المكاشفة عين الحقيقة، بخلاف مكاشفة العلم. فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية. فكشف العلم: أن يكون مطابقاً لمعلومه. وكشف العيان: أن يصير المعلوم مشاهَداً للقلب، كما تشاهد العين المرئي.

ومن ظن من القوم أن «كشف العين» ظهور الذات المقدسة لعَيانِه حَقيقة: فقد غلط أقبح الغلط. وأحسن أحواله: أن يكون صادقاً ملبوساً عليه. فإن هذا لم يقع في الدنيا لبشر قط. وقد منع منه كليم الرَّحمن ﷺ.

وقد اختلف السلف والخلف: هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالأكثرون على أنه لم يَرَ الله سبحانه، وحكاه عُثمان بن سعيد الدارمي[1] إجماعاً من الصحابة. فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلٰهية فقد وهم وأخطأ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئي للعبد، كما قال النبي ﷺ «اعبُدِ الله كأنكَ تَراه»[2] فهذا حق. وهو قوة يقين، ومزيد علم فقط.

نعم قد يظهر له نور عظيم. فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلٰهية، وأنها قد تجلت له، وذلك غلط أيضاً. فإن نور الرب تعالى لا يقوم له شيء. ولما ظهر للجبل منه أدنى

---

(١) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التميمي الدارمي السجستاني، الشافعي. ولد سنة ٢٠٠ هـ وتوفي سنة ٢٨٠ هـ. وعاش في جرجان. وكان تلميذاً لأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وتعلم الفقه على يد يوسف بن يحيى البويطي تلميذ الشافعي. واهتم بالحديث وروايته والكلام. من آثاره: المسند الكبير والرد على الجهمية. والرد على بشر المريسي فيما ابتدعه من التأويل لمذهب الجهمية. أنظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٢/٥٣ ـ ٧٨، البداية والنهاية ١٦/٦٩ ومرآة الجنان ٢/١٩٣، شذرات الذهب ٢/١٧٦، طبقات الحنابلة ١/٢٢١، تذكرة الحفاظ للذهبي ٢/٦٢١ ـ ٦٢٢ الأعلام ٤/٣٦٦، هدية العارفين ١/٦٥١، معجم المؤلفين ٥/٢٥٤، تاريخ التراث العربي ٢/٣٧٠ ـ ٣٧١، تاريخ الأدب العربي ٤/٣١.

(٢) تقدَّم تخريجه.

شيء ساخ الجبل وتَدَكدك. وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ﴿**لا تُدْرِكُه الأبْصَارُ**﴾[1] قال «ذاكَ نُوره الذي هُو نُوره إذا تجلَّى به. لم يقم لَهُ شيء».

وهذا النور الذي يظهر للصادق: هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله ﴿**مَثَلُ نُورِهِ كَمِشكَاة فِيها مِصْبَاح**﴾[2] قال أبيٌّ بن كعب «مَثَلُ نُوره في قَلْبِ المؤمِن»[3] فهذا نور يضاف إلى الرب. ويقال: هو نور الله. كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه. والمراد: نور الإيمان الذي جعله الله له خلقاً وتكويناً، كما قال تعالى ﴿**ومَنْ لَم يَجْعلِ اللَّهُ لَه نُوراً فما لهُ من نُورٍ**﴾[4] فهذا «النور» إذا تمكن من القلب، وأشرق فيه: فاض على الجوارح. فيُرَى أثره في الوجه والعين. ويظهر في القول والعمل. وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً. وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه، وغيبة أحكام النفس.

والعين شديدة الارتباط بالقلب، تظهر ما فيه. فتقوى مادة النور في القلب ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسه. بل وعن أحكام العلم. فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان.

وسر المسألة: أن أحكام الطبيعة والنفس شيء، وأحكام القلب شيء، وأحكام الروح شيء، وأنوار العبادات شيء، وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء. وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله.

فهذا الباب يغلط فيه رجلان. أحدهما: غليظ الحجاب، كثيف الطبع. والآخر: قليل العلم، يلتَبس عليه ما في الذهن بما في الخارج، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسماوات ﴿**ومَنْ لَمْ يَجْعلِ اللَّهُ لهُ نوراً فما لهُ من نُور**﴾.

قوله «ولا مكاشفة الحال» مكاشفة الحال: هي المواجيد التي يجدها السالك بوارداته، حتى يبقى الحكم لقلبه وحاله.

قوله «وهي مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى الالتذاذ» يريد: أن هذه المكاشفة تمحو رسوم المكاشف. فلا يبقى منه ما يحس بلذة. فإن الأحوال والمواجيد لها لذة

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٣.

(٢) سورة النور الآية ٣٥.

(٣) قال ابن عباس: «مثل هداه في قلب المؤمن» وقال الحسن: «مثل هذا القرآن في القلب كمشكاة» (تفسير الطبري ١٨/١٠٦) وفي قراءة أبي بن كعب «مثل نُور مَنْ آمَنَ بهِ». أنظر أيضاً الدر المنثور للسيوطي ٥/٤٨ الأسماء والصفات للبيهقي ١/١٤٣ ـ ١٤٤.

(٤) سورة النور الآية ٤٠.

عظيمة، أضعاف اللذة الحسية. فإن لذتها روحانية قلبية، والمكاشفة العينية تغيب المكاشف عن إدراك تلك اللذة. و «السِّمة» هي العلامة. فالمعنى: أن هذه المكاشفة لا تذر له علامة تدل على لذة.

قوله «أو تلجىء إلى توقف» يعني: لا تذر له بقية تلجئه إلى وقفة. فإن البقية التي تبقى على السالك من نفسه: هي التي تلجئه إلى التوقف في سيره.

قوله «ولا تنزل على رسم» أي لا تنزل هذه المكاشفة على من بقي فيه رسم حجاب بينه وبين هذه المكاشفة. فإنها بمنزلة نور الشمس. فلا تنزل في بيت عليه سقف حائل. فإن «الرسم» عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم. و «الرسم» هو النفس وأحكامها وصفاتها. وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدة. ولذلك قال «وغاية هذه المكاشفة: هو مقام المشاهدة».

## فصل
## المَشاهدَة [1]

قال صاحب «المنازل»:

**«(باب المشاهدة) قال الله تعالى ﴿إن في ذلك لَذِكْرى لِمَن كانَ له قَلْبٌ، أو ألقى السَّمْع وهُوَ شَهيد﴾»**[2].

قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرى، لا ينتفع بها إلا من جمع هذه الأمور الثلاثة.

أحدها: أن يكون له قلبٌ حَيٌّ واعٍ . فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرى.

الثاني: أن يصغي بسمعه كله نحواً المخاطب. فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلم له. وهو «الشهيد» أي الحاضر غير الغائب. فإن غاب قلبه، وسافر في موضع آخر: لم ينتفع بالخِطاب.

وهذا كما أن المبصِر لا يدرك حقيقة المرئي إلا إذا كانت له قوة مبصرة، وحَدَّق بها نحو المرئي. ولم يكن قلبه مشغولاً بغير ذلك. فإن فقد القوة المبصرة، أو لم

---

(١) قال الجرجاني: المشاهدة تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد وتطلق بإزائه على رؤية الحق في الأشياء. وذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كل شيء». (التعريفات ص ٢٧٤).
وعرف القشيري المشاهدة بأنها: «هي حضور الحق من غير بقاء تهمة فإذا صحت سماء السر عن غيوم السِّتر فشمْس: الشهود مُشرقة عن برج الشرف. .» (الرسالة ص ٤٠).

(٢) سورة ق الآية ٣٧. ـ منازل السائرين ص ١١٤ ـ ١١٥.

يحدق نحو المرئي، أو حدق نحوه ولكن قلبه كله في موضع آخر: لم يدركه. فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره، وقلبك مشغول بغيره. فلا تشعر بمروره. فهذا الشأن يستدعي صحة القلب وحضوره، وكمال الإصغاء.

## فصل

قال الشيخ: «**المشاهدة: سُقوط الحِجاب بَتّاً**»[1] أي قطعاً. بحيث لا يبقى منه شيء. و«المشاهدة» هي المسقطة للحجاب، وهي التي تكون عند سقوط الحجاب. وليست هي نفس سقوط الحجاب. لكن عبر عن الشيء بلازمه، فإن سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة.

قوله «**وهي فوق المكاشفة**» هذا يدلك على أن مراد الشيخ ـ ومن وافقه من أهل الاستقامة ـ بالمكاشفة والمشاهدة: قوة اليقين، ومزيد العلم، وارتفاع الحجب المانعة من ذلك. لا نفس معاينة الحقيقة. فإن المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة: لما كان فوقها مرتبة أخرى. وإنما كانت «المشاهدة» عنده فوق «المكاشفة» لما ذكره من قوله «**لأن المكاشفة ولاية النَّعْتِ. وفيه شيء من بقايا الرسْم. والمشاهدة: ولاية العين والذات**»[2].

يريد: أن «المكاشفة» تتعلق بالصفات الإلٰهية. فولايتها ولاية النعوت والأوصاف. أي سلطانها وما يتعلق به: هو النعوت والصفات. وسلطان «المشاهدة» وما يتعلق به: هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات. فلذلك كانت فوقها، وأكمل منها.

والفرق بين ولاية «النعت» وولاية «العين والذات» أن النعت صفة. ومن شاهد الصفة فلا بد أن يشاهد متعلقاتها. فإن النظر في متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتصف بها. فإن من شاهد العلم القديم الأزلي متعلقاً بسائر المعلومات التي لا تتناهى ـ من واجِب، ومُمكِن، ومُسْتحيل ـ ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر الإرادات على تنوعها ـ من الأفعال، والأعيان، والحركات، والأوصاف التي لا تتناهى ـ وشاهد القدرة التي هي كذلك. وشاهد صفة الكلام، الذي لو أنَّ البحرَ يُمِدُّه من بعده سبعة أبحر، وأشجار العالم كلها أقلام يُكتب بها كلام الرب جل جلاله، لفنيت البحار، ونَفِدَت

---

(١) منازل السائرين ص ١١٥.
(٢) منازل السائرين ص ١١٥.

الأقلام. وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفنى.

فمن شاهد الصفات كذلك. وجال قلبه في عظمتها. فهو مشغول بالصفات، ومتفرق قلبه في متعلقاتها في أنفسها. بخلاف من قَصَر نظره على نفس الذات. وشاهد قِدَمها وبقاءها. واستغرق قلبه في عظمة تلك الذات، بقطع النظر عن صفاتها. فهو مشاهد للعين. والأول مشاهد للصفات. فالأول في فَرْق. وهذا في جَمْع. فمن استغرق قلبه في هذا المشهد استحق اسم «المشاهد» ووصف «المشاهدة» عند القوم، إذا غاب عن إدراك رسمه، وكل ما فيه من علم أو عمل أو حال. هذا تقرير كلامه.

وبعد. فإن «ولاية النعوت والصفات» التي جعلها دون «ولاية العين والذات» ليس الأمر فيها كما زعم. بل لا نسبة بينهما البتة. فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده في كتبه الإلٰهية إلى الأول، دون الثاني. وبذلك نطقت كتبه ورسله. فهذا القرآن ـ من أوله إلى آخره ـ إنما يدعو الناس إلى النظر في صفات الله وأفعاله وأسمائه، دون الذات المجردة. فإن الذات المجرَّدة لا يلحظ معها وصف. ولا يشهد فيها نعت، ولا تدل على كمال ولا جلال، ولا يحصل من شهودها إيمان. فضلاً عن أن يكون من أعلى مقامات العارفين.

ويا سبحان الله! أين يقع شهود صفات الكمال، وتنوعها وكثرتها، وما تدل عليه من عظمة الموصوف بها، وجلاله وكماله، وأنه ليس كمثله شيء في كماله، لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه، وامتناع أضدادها عليه، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذي لا نقص فيه بوجه ما ـ من شهود ذات قد غاب مشاهدها عن كل صفة ونعت واسم؟!.

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يُحصيه إلا الله. وهذا هو مشهد من تألَّه وفَنِيَ من الجهمية. والمعطلة صرحوا بذلك. وقالوا: إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبي على عين الذات. وتنزيهها عن الأعراض والأبعاض والأغراض والحدود والجهات.

ومرادهم بالأعراض: الصفات التي تقوم بالحي، كالسمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام. فلا سمع له ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة ولا علم، ولا قدرة.

ومرادهم بالأبعاض: أنه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده. ولا يطوي سماواته بيده، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى. ولا يمسك السمٰوات على إصبع ولا الأرضين على إصبع، ولا الشجر على إصبع. ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق ﷺ.

ومرادهم بالأغراض: أنه لا يفعل لحكمة، ولا لعلة غائية، ولا سبب لفعله. ولا غاية مقصوده.

ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المباينة والعلو. وأنه غير بائن عن خلقه، ولا مستوٍ على عرشه، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تصعد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد. بل ليس هناك إلا العدم المحض الذي هو لا شيء!.

فكمال الشهود عندهم: أن يشهد العبد ذاتاً مجردة عن كل اسْمٍ ووَصْف ونعت.

وشيخ الإسلام عَدوّ هذه الطائفة. وهو بريء منهم براءة الرسُل منهم. ولكن بقيت عليه مِثل هذه البقية. وهي جعل مشهد «العين» و«الذات» فوق مشهد «الصفات» على أنه لا سبيل للقوى البشرية إلى شهود الذات الإلٰهية البتة. ولا يقع الشهود على تلك الحقيقة، ولا جعل ذلك إليها. وإنما إليها شهود الصفات والأفعال. وأما حقيقة الذات والعين: فغير معلومة للبشرية[1]. ولما سأل المشركون رسول الله ﷺ عن حقيقة ربه سبحانه: من أي شيء هو؟ أنزل الله عز وجل ﴿**قل هُوَ الله أحد. الله الصَّمَد. لم يَلِد ولم يُولَد. ولم يكن له كفواً أحد**﴾[2] ولذلك لما سأل فرعون موسى عن حقيقة ربه، بقوله ﴿**وما ربُّ العالمين**﴾[3] أجابه موسى بقوله ﴿**ربُّ السَّمٰوات والأرض وما بَينهما**﴾[4] إذ لا وصول للبشر إلى حقيقة ذاته. فدلهم على نفسه بصفاته الثبوتية، من كونه «صَمداً» وصفاته السلبية المتضمنة للثبوت من كونه «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة الذات والكُنْهِ.

فما هذا الشهود العيني الذاتي الذي جعلتموه للمشاهد، وجعلتموه فوق

---

(١) هذا إن سلَّمنا بالفصل بين الصفات والذات جرياً على اصطلاح المتكلمين والفلاسفة والمناطقة الأرسطيين الذين يفرقون بينهماكما يفرقون بين «الموضوع» و«المحمول».

(٢) إنما قال المشركون: «أنْسُب لنا ربك. فأنزلت سورة الإخلاص. رواه الترمذي في التفسير باب ومن سورة الإخلاص من طريق الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب، ومن طريق الربيع عن أبي العالية ولم يذكر أبي (٥/٤٥١ - ٤٥٢ رقم ٣٣٦٤ - ٣٣٦٥). قال الترمذي رحمه الله عن الثاني: وهذا صح من حديث أبي سعد وأبو سعد اسمه محمد بن ميسر...» ورواه أحمد (١٣٤/٥)، والبخاري في تاريخه وابن جرير وابن خزيمة وابن أبي عاصم والبغوي في معجمه وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي رضي الله عنه (فتح القدير ٥١٣/٥).

(٣) سورة الشعراء الآية ٢٣.

(٤) سورة الشعراء الآية ٢٤.

المكاشفة، وجعلتم ولاية المكاشفة «النعت» وولاية المشاهدة «العين»؟.

فاعلم أن مراد الشيخ ـ وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة ـ: أن لا يقصر نظر القلب على صفة من الصفات، بحيث يستغرق فيها وحدها. بل يكون التفاته وشهوده واقعاً على الذات الموصوفة بصفات الكمال، المنعوتة بنعوت الجلال. فحينئذ يكون شهوده واقعاً على الذات والصفات جميعاً.

ولا ريب أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات.

ولكن يقال: الشهود لا يقع على الصفة المجردة. ولا يصح تجردها في الخارج ولا في الذهن. بل متى شهد الصفة شهد قيامها بالموصوف ولا بد، فما هذا الشهود الذاتي الذي هو فوق الشهود الوصفي؟.

والأمر يرجع إلى شيء واحد. وهو أن من كان بصفات الله أعرف. ولها أثبت، ومعارض الإثبات منتف عنده ـ كان أكمل شهوداً. ولهذا كانَ أكمل الخلق شهوداً من قال «لا أُحصي ثناء عليك. أنتَ كما أثنيت على نَفْسِك»[1] ولكمال معرفته بالأسماء والصفات: استدل بما عرفه منها على أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه.

فمشهد الصفات: مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم. وكان مشهده بحسب ما عرف منها. وليس للعبد في الحقيقة مشاهدة ولا مكاشفة، لا للذات ولا للصفات. أعني مشاهدة عيان وكشف عيان. وإنما هو مزيد إيمان وإيقان.

ويجب التنبه هٰهنا على أمر. وهو: أن المشاهدة نتائج العقائد. فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور. فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت، وفارقت الشهوات والرذائل، وصارت روحانية: تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته. وربما قوي ذلك التجلي حتى يصير كالعيان، وليس به. فيقع الغلط من وجهين:

أحدهما: ظن أن ذلك ثابت في الخارج. وإنما هو في الذهن، ولكن لما صفا الارتياض وانجلت عنه ظلمات الطبع. وغاب بمشهوده عن شهوده. واستولت عليه أحكام القلب، بل أحكام الروح ـ ظن أنه الذي ظهر له في الخارج، ولا تأخذه في ذلك لومة لائم. ولو جاءته كل آية في السمٰوات والأرض. وذلك عنده بمنزلة من عاين الهلال ببصره جهرة. فلو قال له أهل السمٰوات والأرض: لم تَره. لم يلتفت إليهم.

---

(١) هو جزء من حديث «اللهم أعوذ برضاك من سخطك...» وقد تقدم.

ولعمر الله إنا لا نكـذبه فيمـا أخبر بـه عن رؤيته، ولكن إنمـا نوقن أنـه إنما رأى صورة معتقده في ذاته ونفسه، لا الحقيقة في الخارج. فهذا أحد الغلطين.

وسببه: قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب. فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال بـه. وتنضم إلى ذلـك قـوة الاعتقـاد، وضعف التمييـز، وغلبـة حكم الهـوى والحـال على العلم. وسماعه من القوم: أن العلم حجاب.

والغلط الثاني: ظن أن الأمر كمـا اعتقده، وأن مـا في الخارج مـطابق لاعتقاده. فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود.

ولقد أخبر صادق الملاحدة، القائلين بـوحدة الـوجود: أنهم كشف لهم أن الأمـر كما قالوه. وشهدوه في الخارج كذلك عيانـاً. وهذا الكشف والشهـود: ثمرة اعتقـادهم ونتيجته. فهذه إشارة ما إلى الفرقان في هذا الموضع. والله أعلم.

## فصل

**قال: «وهي على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: مشاهدة معرفـة، تجري فـوق حُدود العلم، في لوائح نُور الوجود. مُنيخة بفناء الجمع»[1].**

هذا بناء على أصـول القوم، وأن المعـرفة فـوق العلم. فإن «العلم» عنـدهم هو إدراك المعلوم، ولـو ببعض صفاتـه ولوازمـه. و«المعرفـة» عندهم إحـاطة بعين الشيء على ما هو به ـ كما حدَّها الشيـخ ـ ولا ريب أنها ـ بهـذا الاعتبار ـ فـوق العلم. لكن ـ على هذا الحد ـ لا يتصور أن يعرف الله أحد من خلقه البتة. وسيأتي الكـلام على هذا الحد في موضعه إن شاء الله تعالى. وليست «المعرفة» عند القوم مشروطة بما ذكـروا. وسنذكر كلامهم إن شاء الله.

وقد ذكر بعضهم: أن أعمال الأبرار: بالعلم. وأعمال المقربين: بالمعرفة.

وهـذا كلام يصـح من وجه. ويبـطل من وجه. فـالأبرار، والمقـربـون: عـاملون بـالعلم، واقفون مـع أحكامـه. وإن كانت معـرفة المقـربين أكمل من معـرفة الأبـرار. فكـلاهما أهـل علم ومعرفـة. فلا يسلب الأبـرار المعرفـة. ولا يستغني المقـربـون عن العلم. وقد قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل «إنـك تأتي قـوماً أهـل كتاب. فليكن أولَ مـا تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله. فإذا هم عَرفوا الله. فأخْبِرْهم: أن الله قد فرض

---

(1) منازل السائرين ص ١١٥.

عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة»[1] فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة، بل جعلهم في أول أوقات دخولهم في الإسلام عارفين بالله. ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار. فالناس متفاوتون في درجات المعرفة تفاوتاً بعيداً.

قوله «في لوائح نُور الوجود» يعني: أن شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود. و «الوجود» عند الشيخ ثلاث مراتب: وجود علم، ووجود عين. ووجود مقام. كما سيأتي شرحه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وهذه «اللوائح» التي أشار إليها: تلوح في المراتب الثلاثة. وقد ذكروا عن الجنيد، أنه قال: عِلم التوحيد مباين لوجُوده، ووُجوده مباين لِعلْمه.

ومعنى ذلك: أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق في ذاته وصفاته وأفعاله علماً جازماً، لا يشك ولا يرتاب فيه، ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب، وتقاذفت به أمواجها لم يثبت قلبه في أوائل الصدمات، ولم يبادر إذ ذاك إلى رؤية الأسباب كلها من «الأول» الذي دلت على وحدانيته وأوليته البراهين القطعية، والمشاهدة الإيمانية. فهذا عالم بالتوحيد، غير واجد لمقامه، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد، فإذا وجد قلبه ـ وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب ـ واثقاً بربه، مقبلاً عليه، مستغرقاً في شهود وحدانيته في ربوبيته وإلٰهيته. فإنه وحده هو المنفرد بتدبير عباده، فقد وجد مقام التوحيد وحاله.

وأهل هذا المقام متفاوتون في شهوده تفاوتاً عظيماً: من مُدْرِك لما هو فيه متنعم متلذذ في وقت دون وقت، ومن غالب عليه هذه الحال. ومن مستغرق غائب عن حظه ولذته بما هو فيه من وجوده. فنور الوجود قد غشي مشاهدته لحاله. ولم يصل إلى مقام الجمع، بل قد أناخ بفنائه. و «الوجود» عنده هو حضرة الجمع، ويسمى «حَضْرة الوُجود»،

---

(١) رواه البخاري في الزكاة باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة (١٤٧/٢) وباب وجوب الزكاة (١٣٠/٢)، وفي المظالم باب الإتقاء والحذر من دعوة المظلوم وفي المغازي باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، وفي التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ وأمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى. ورواه مسلم في الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (٥٠/١ ـ ٥١ رقم ١٩). والترمذي في الزكاة باب ما جاء في كراهية أخذ المال في الصدقة (٢١/٣ رقم ٦٢٥). وأبو داود في الزكاة باب الكنز ما هو وزكاة الحلي (١٠٧/٢ رقم ١٥٨٤). والنسائي في الزكاة باب إخراج الزكاة من بلد إلى بلد (٥٥/٥). وابن ماجه في الزكاة باب فرض الزكاة (٥٦٨/١ رقم ١٧٨٣).

قوله «مُنِيخة بفناء الجمع» يعني: قد شارفت مشاهدته لحاله منزل الجمع، وأناخت به، وتهيأ لدخوله. وهذه استعارة. فكأنه مَثَّل المشاهد بالمسافر، ومَثَّل مشاهدته بناقته التي يسافر عليها. فإنها الحاملة له، وشبه «حضرة الجمع» بالمنزل والدار، وقد أناخ المسافر بفنائها. وهذا إشارة منه إلى إشرافه عليها، وأن نور الوجود لا يلوح إلا منها.

## فصل

قال: **«الدرجة الثانية: مُشاهدة معاينة. تَقْطع حِبال الشواهد. وتَلْبس نُعوت القُدس. وتُخْرِس أَلسنة الإشارات»**[1].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها، لأن تلك الدرجة مشاهدة بَرْق عن العلم النظري بالتوحيد. وتمكنت في وجود التوحيد، حتى صار صاحبها يرى الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها. لا أول لوجوده، حالاً وذوقاً. وأناخ بفناء الجمع ليتبوأه منزلاً لتوحيده. ولكنه بعد لم يكمل استغراقه عن شهود رسمها بالكلية. فشواهد الرسوم بعدُ معه. وصاحب هذه الدرجة: قد انقطعت عنه حبال الشواهد، وتمكن في مقام المشاهدة. وتطهر من نعوت النفس، ولبس نعوت القدس. فتطهر من الالتفات إلى غير مشهوده. فحرس لذلك لسانه عن الإشارة إلى ما هو فيه. فهذه المشاهدة عنده فوق «مشاهدة المعرفة» لأن تلك من لوائح نور الوجود. وهذه مشاهدة الوجود نفسه، لا بوارق نوره. فهي أعلى. لأنها مشاهدة عيان. والعيان والمعاينة: أن تقع العين في العين.

وقد عرفتَ أن هذا مُستحيل في الدنيا. ومن جوَّزه فقد أخطأ أقبح الخطإ[2]، وتعدى مقامَ الرسُل. وإنما غاية ما يصل إليه العارف: مزيد إيمان ويقين، بحيث يعبد الله كأنه يراه. لقوة يقينه وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته. وأن «الأنوار واللوامع، والبوارق» إنما هي أنوار الإيمان والطاعات: من الذكر، وقراءة القرآن ونحوها. أو هي أنوار استغراقه في مطالعة الأسماء والصفات، وإثباتها والإيمان بها. بحيث يبقى

---

(١) منازل السائرين ص ١١٥.

(٢) قال القشيري في «الرسالة في علم التصوف»: «فإن قيل: فهل تجوز رؤية الله بالأبصار اليوم في الدنيا على جهة الكرامة؟ فالجواب عنه أن الأقوى فيه أنه لا يجوز لحصول الإجماع عليه» (ص ١٦٠). وقال الكلاباذي في «التعرف لمذهب أهل التصوف»: «وأجمعوا أنه لا يرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان» (ص ٤٣).

كالمعاين لها. فيشرق على قلبه نور المعرفة. فيظنه نور الذات والصفات.

وتقدم بيان السبب الموقع لهم في ذلك، وأنهم لا يمكن رجوعهم في ذلك إلى المحجوبين الذين غلط في هذا الباب حجابهم. وكثفت عن إدراكه أرواحهم، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم. ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يفصل لهم أحكام أذواقهم ومشاهدتهم. وينزلها منازلها، ويبين أسبابها وعللها. فوجود هذا أعز شيء. والقوم لهم طلب شديد وهمم عالية. ومطلبهم وهممهم ـ عندهم ـ فوق مطالب الناس وهِممهم فتشهد أرواحهم مقامات المنكر عليهم وسفولها، واستغراقه في حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته. فلا تسمح نفوسهم بقبول قوله، والرجوع إليه. فلو وجدوا عارفاً ذا قرآن وإيمان ينادي القرآن والإيمان على معرفته. وتدل معرفته على مقتضى الإيمان والقرآن، مُحَكِّماً للوحي على الذوق، مستخرجاً أحكام الذوق من الوحي. ليس فظاً ولا غليظاً، ولا مُدَّعياً ولا محجوباً بالوسائل عن الغايات. إشارته دون مقامه، ومقامه فوق إشارته. إن أشار أشار بالله، مستشهداً بشواهد الله، وإن سكت سكت بالله، عاكفاً بسره وقلبه على الله ـ فلو وجدوا مثل هذا لكان الصادقون أسرع إليه من النار في يابس الحطب والوقود. والله المستعان.

قوله «وقطع حبال الشواهد» شبه الشواهد بالحبال التي تجذب العبد إلى مطلوبه. وهذا إنما يكون مع الغيبة عنه. فإذا صار الأمر إلى العيان: انقطعت حينئذ حبال الشواهد بحكم المعاينة.

قوله «وتَلْبَس نُعوت القُدس» القدس: هو النزاهة والطهارة، و «نعوت القدس» هي صفاته. فيُلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت ما يليق به. واستعار لذلك لفظة «اللبس» فإن تلك الصفات خِلَع. وخِلَعُ الحق سبحانه وتعالى يُلبسها من يشاء من عباده.

وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملحدون. فالموحد يعتقد: أن الذي ألبسه الله إياه هو صفات جَمَّل الله بها ظاهره وباطنه. وهي صفات مخلوقة أُلبِسَتْ عبداً مخلوقاً. فكَسَى عبده حلة من حلل فضله وعطائه.

والملحد يقول: كَساهُ نفسَ صفاته. وخلع عليه خلعة من صفات ذاته، حتى صار شبيهاً به، بل هو هو. ويقولون: الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة. وبعضهم يلطف هذا المعنى، ويقول: بل يتخلق بأخلاق الرب. ورووا في ذلك أثراً

باطلاً «تخلَّقوا بأخلاقِ اللَّهِ».

وليس هٰهنا غير التعبد بالصفات الجميلة، والأخلاق الفاضلة التي يحبها الله، ويخلقها لمن يشاء من عباده. فالعبد مخلوق، وخلعته مخلوقة، وصفاته مخلوقة. والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه. لا يمازجهم ولا يمازجونه. ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

## فصل

قال: **«الدرجة الثالثة: مُشاهدة جَمْع. تَجْذِبُ إلى عَيْن الجَمْع. مالِكَةً لِصِحَّة الورود. راكبة بَحر الوجود»**[1].

صاحب هذه الدرجة: أثبت ـ عند الشيخ ـ في مقام المشاهدة. وأمكن في مقام الجمع، الذي هو حضرة الوجود. وأملك لحمل ما يرد عليه في مقامه من أنواع الكشوفات والمعارف. ولذلك كانت مشاهدته مالكة لصحة الورود، أي تشهد لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع. وتشهد الأشياء كلها لها بالصدق. ويشهد المشهود أيضاً لها بذلك. فلا يبقى عندها احتمال شك ولا ريب.

وهذا أيضاً مَوْرد للمُلْحد والمُوَحِّد.

فالملحد يقول: مشاهدة الجمع هي مشاهدة الوجود الواحد، الجامع لجميع المعاني والصور، والقوى والأفعال والأسماء. «وحضرة الجمع» عنده: هي حضرة هذا الوجود. ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلى عينه.

قال: وصفة هذا الجذب: أن يحل الحق تعالى عَقْد خليقته بيد حقيقته، فيرجع النور الفائض على صورة خليقته إلى أصله، ويرجع العبد إلى عدميته. فيبقى الوجود للحق، والفناء للخلق. ويقيم الحق تعالى وصفاً من أوصافه، نائباً عنه في استجلاء ذاته. فيكون الحق هو المشاهِدُ ذاتَه بذاتِه، في طَوْر من أطوار ظهوره. وهي مرتبة عبده. فإذا ثَبَّت الحق تعالى عبده بعد نفيه ومحوه، وأبقاه بعد فنائه، فعاد كما يعود السكران إلى صحوه ـ وِجد في ذاته أسرار ربه، وطور صفاته، وحقائق ذاته، ومعالم وجوده، ومطارِح أشعة نوره. ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته، وعوده إليه. فيرى العبد ثبوت ذَلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلى الوجود المنزه الأصل، الموهم الفرع. فيؤدي استصحاب النظر إلى أصله: أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله.

---

(١) منازل السائرين ص ١١٥ ـ ١١٦.

والشَكْل ـ على اختلاف ضروبه ـ فمعنى عدمي لتعين إمكانه في وجوبه.

فانظر ما في هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصراح. وجعل عين المخلوق نفس عين الخالق، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائبة عنه في استجلاء ذاته، وأنه شاهد ذاته بذاته في مراتب الخلق، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد في ذاته حقائق ذات الرب. ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته، فيرى ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء، المشيرة بدلالتها إلى الوجود «المنزَّه الأصل» يعني عن الانقسام والتكثر «الموهم الفرع» يعني الذي يوهم فروعه وتكثر مظاهره، واختلاف أشكاله: أنه متعدد. وإنما هو وجود واحد. والأشكال على اختلاف ضروبها أمور عدمية. لأنها ممكنة. وإمكانها يفنى في وجوبها، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود. وهو واحد. وإن اختلفت الأشكال التي ظهر فيها، والأسماء التي أشارت إليه.

فالاتحادي يشاهد وجوداً واحداً، جامعاً لجميع الصور والأنواع والأجناس، فاض عليها كلها. فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها.

وذلك الشهود يجذبه إلى انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين، أو عبادة معينة. بل يبقى معبوده الوجود المطلق الساري في الموجودات بأي معنى ظهر. وفي أي ماهية تحقق. فلا فرق عنده بين السجود للصنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها. كما قال شاعر القوم.

وإن خر للأحجار في البِيْدِ عاكف ... فلا تَعْدُ بالإنكار بالعَصَبية

وإن عَبَدَ النارَ المجوسُ وما انطفت ... كما جاء في الأخبار مُذ أَلْفِ حَجَّة

فما عبدوا غَيري. وما كان قَصدُهُم ... سواي. وإن لم يظهروا عَقْدَ نِيَّة

وما عقد الزنار حُكماً سوى يَدي ... وإن حَلَّ بالإقرار لي. فهي بِيعَتي[1]

وكما قال عارفهم: واعلمَ أن للحق في كل معبود وجهاً. يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله. فالعارف يعرف مَنْ عَبَدَ، وفي أي صُورة ظَهر. قال الله **﴿وقضى ربك أن لا تَعْبُدُوا إلا إياه﴾**[2] قال: وما قضى الله شيئاً إلا وقع، وما عُبد غيرٌ لله في كل معبود. فهذا مشهد الملحد.

---

(١) هذه الأبيات لابن الفارض من تائيته المشهورة. وقد جاء في الديوان بعض الاختلاف: «في البَدِّ عاكفٌ فلا وجه للإنكار بالعصبية... في ألف حجة... فما قصدوا غيري وإن كان قصدهم.. وإن حل بالإقرار بي فهي حلّت». (ص ٦٠).

(٢) سورة الإسراء الآية ٢٣.

والموحد يشاهد ـ بإيمانه ويقينه ـ ذاتاً جامعة للأسماء الحسنى ، والصفات العلى ، لها كل صفة كمال ، وكل اسم حسن . وذلك يجذبه إلى نفس اجتماع همه على الله ، وعلى القيام بفرائضه .

والطريق ـ بمجموعها ـ لا تخرج عن هذين السببين ، وإن طولوا العبارات ، ودققوا الإشارات . فالأمر كله دائر على جمع الهمة على الله ، واستفراغ الوسع بغاية النصيحة في التقرب إليه بالنوافل ، بعد تكميل الفرائض . فلا تُطوِّل وَلاَ يُطَوِّل عليك .

وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلى عين الجمع : أمر آخر بين هذا وبين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم . لا هو هذا ولا هو هذا . فهو دائر على «الفناء» لا تأخذه فيه لومة لائم . وهو الجمع الذي يُدَنْدِنُ حوله . و «عين الجمع» عنده هو تفرد الرب سبحانه بالأزلية وبالدوام ، وبالخلق والفعل . فكان ولا شيء . ويكون بعد كل شيء . وهو المكون لكل شيء . فلا وجود في الحقيقة لغيره . ولا فعل لغيره . بل وجود غيره كالخيال والظلال . وفعل غيره في الحقيقة كحركات الأشجار والنبات . وهذا تحقيق «الفناء» في شهود الربوبية . والأزلية ، والأبدية ، وَطَيٌّ بِساط شُهود الأكوان . فإذا ظهر هذا الحكم انمحق وجود العبد في وجود الحق . وتدبيره في تدبير الحق . فصار سبحانه هو المشهود بوجود العبد ، متلاشٍ مضمحل كالخيال والظلال .

ولا يستعد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته على المراد وحده ، حالاً لا تكلفاً ، وطَبعاً لا تَطَبعاً ، فقد تنبعث الهمة إلى أمر وتتعلق به ، وصاحبها معرض عن غير مطلبه ، متحل به . ولكن إرادة السِوَى كامنة فيه ، قد توارى حكمها واستتر ، ولما يزل . فإن القلب إذا اشتغل بشيء اشتغالاً تاماً توارت عنه إرادته لغيره ، والتفاته إلى ما سواه ، مع كونه كامناً في نفسه ، مادته حاضرة عنده . فإذا وجد فَجْوة وأدنى تَخَلٍّ من شاغله : ظهر حكم تلك الإرادات التي كان سلطان شهوده يحول بينه وبينها . فإذاً الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب :

أعلاها : جمع لهم على الله : إرادة ومحبة وإنابة ، وجمع القلب والروح والنفس والجوارح على استفراغ الوسع في التقرب إليه بما يحبه ويرضاه ، دون رسوم الناس وعوائدهم . فهذا جمع خواص المقربين وساداتهم .

والثاني : الاستغراق في الفناء في شهود الربوبية . وتفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام ، وأن الوجود الحقيقي له وحده . وهذا الجمع دون الجمع الأول بمراتب كثيرة .

والثالث: جمع الملاحدة الاتحادية، وعين جمعهم. وهو جمع الشهود في وحدة الوجود. فعليك بتمييز المراتب، لتسلم من المعاطب. وسيأتي ذكر مراتب الجمع والتمييز بين صحيحها وفاسدها، في آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. والله المستعان.

قوله «مالكة لصحة الوُرود» أي ضامنة لصحة ورودها، شاهدة بذلك مشهوداً لها به، لأنها فوق مشاهدة المعرفة، وفوق مشاهدة المعاينة.

قوله «راكبة بحر الوجود» يعني: تلك المشاهدة راكبة بحر الوجود. فهي في لُجَّةِ بحره. لا في أنواره، ولا في بوارقه.

وقد تقدم الكلام على مراده «بالوجود» وأنه وجود علم، ووجود عين، ووجود مقام. وسيأتي تمام الكلام عليه في بابه. إن شاء الله تعالى.

## فصل
## المُعَايَنة

قال شيخ الإسلام: «(باب المعاينة) قال الله تعالى ﴿ألم تَرَ إلى رَبِّكَ كيف مَدَّ الظِّلَّ﴾»[1].

قلت «المعاينة» مفاعلة من العِيان. وأصلها من الرؤية بالعين. يقال: عاينه إذا وقعت عينه عليه. كما يقال: شافهه، إذا كلمه شفاهاً، وواجهه: إذا قابله بوجهه. وهذا مستحيل في هذه الدار أن يظفر به بشر.

وأما قوله «ألم تر إلى ربك كيف مَدَّ الظل» فالرؤية واقعة على نفس مَدَّ الظل، لا على الذي مَدَّه سبحانه. كما قال تعالى ﴿ألم تَروْا كيفَ خلقَ اللَّهُ سَبْع سَمواتٍ طِبَاقاً﴾[2] وقوله تعالى ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾[3] فهٰهنا أوقع الرؤية على نفس الفعل. وفي قوله «ألم تر إلى ربك كيف مد الظل؟» أوقعها في اللفظ عليه سبحانه. والمراد: فعله من مد الظل. هذا كلام عربيٌّ بَيِّنٌ معناه غير محتمل ولا مجمل، كما قيل في العُزَّى:

كُفرانَكِ اليوم، لا سبحانكِ ... إني رأيت الله قد أهانك

---

(١) سورة الفرقان الآية ٤٥، منازل السائرين ص ١١٦.
(٢) سورة نوح الآية ١٥.
(٣) سورة الفيل الآية ١.

وهـو كثير في كـلامهم. يقولـون: رأيت الله قد فعـل كذا وكـذا. والمـراد رأيت فعله. فالعيان، والرؤية: واقع على المفعول، لا على ذات الفـاعل وصفتـه، ولا فعله القائم به.

## فصل

قال صاحب المنازل: «**المعاينة ثلاث. إحداها: معاينة الأبصار. الثانية: معاينـة عين القلب. وهي معرفة عين الشيء على نَعته، علماً يقطع الرِّيبة، ولا تشوبـه حِيرة. الثالثة: معاينة عَين الروح. وهي التي تعاين الحق عياناً محضاً. والأرواح إنما طُهِّـرَت وأكرمت بالبقاء لتعاين سَنـا الحضرة، وتشـاهد بهـاء العزة، وتجـذب القلوب إلى فناء الحَضْرة**»[1].

جعل الشيخ المعاينة للعين والقلب والروح. وجعل لكل معاينة منها حكماً.

فمعـاينة العين: هي رؤيـة الشيء عيانـاً، إمَّا بـانطبـاع صـورة المـرئي في القـوة البـاصرة، عنـد أصحاب الانـطباع، وإمـا باتصـال الشُّعاع المُنْبَسِط من العَيْن المتَّصـل بـالمرئي، عنـد أصحاب الشعـاع، وإمَّا بـالنسبـة والإضـافـة الخـاصـة بين العين وبين المرئي، عند كثير من المتكلمين. والأقوال الثلاثة: لا تخلو عن خطأ وصواب. والحق شيء غيـرها، وأن الله سبحـانه جعـل في العين قوة بـاصرة، كمـا جعل في الأذن قـوة سامعة، وفي الأنف قوة شامَّة، وفي اللسان قوة ناطقة وقوة ذائقة. فهذه قوى أودعها الله سبحانه في هـذه الأعضاء. وجعـل بينها وبينهـا رابطة. وجعـل لها أسبـاباً من خـارج، وموانع تمنع حكمها. وكل ما ذكروه من انطبـاع، ومقابلة، وشعـاع، ونسبة، وإضـافة: فهـو سَبَب وشرط. والمقتضى هـو القوة القـائمـة بـالمحـل. وليس الغـرض ذكـر هـذه المسألة[2]. فالمقصود أمر آخر.

وأمَّـا معاينـة القلب: فهي انكشاف صـورة المعلوم له، بحيث تكـون نسبتـه إلى القلب كنسبة المرئي إلى العين. وقد جعل الله سبحانه القلب يبصر ويعمى، كما تبصر العين وكما تعمى. قال تعـالى ﴿**فإنهـا لا تَعْمَى الأبصارُ. ولكِنْ تعمى القُلوب التي في**

(١) منازل السائرين ص ١١٦. وعبارته «المعاينات ثلاث... معرفة الشيء على نعتـه... حيرة، وهـذه معاينة بشواهد العلم. والمعاينة الثالثة معاينة عين الروح... لتناغي سناء الحضرة...».
(٢) أنظر هذه المسألة في «المباحث المشرقيـة» للرازي ٢/٢٨٧ والنجاة لابن سينـا ص ١٩٩، والشفاء ـ النفس ص ١٠٣ ـ ١٢٣، والمحصل للرازي أيضاً ص ١٥٧ وتنقيـح المناظـر لكمال الـدين الفارسي ص ١٧١ ـ ٢٠٧ وغيرها.

﴿الصُّدور﴾[1] فالقلب يرى ويسمع، ويعمى ويصم. وعماه وصممه أبلغ من عمي البصر وصممه.

وأمَّا ما يثبته متأخرو القوم من هذا القِسم الثالث ـ وهو رؤية الرُّوح، وسمعها وإرادتها، وأحكامها، التي هي أخص من أحكام القلب ـ فهؤلاء اعتقادهم أن الرُّوح غير النفس والقلب.

ولا ريب أن هٰهنا أموراً معلومة، وهي: البدن، وروحه القائم به، والقلب المشاهَد فيه، وفي سائر الحيوان، والغريزة. وهي القوة العاقلة التي محلها القلب. ونسبتها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين، والقوة السامعة إلى الأذن. ولهذا تسمى تلك القوة قلباً. كما تسمى القوة الباصرة بصراً. قال تعالى ﴿إن في ذلك لذِكْرى لِمَن كانَ له قَلْبٌ﴾[2] ولم يُرِد شكل القلب. فإنه لكل أحد وإنما أراد: القَوة والغَريزة المودعة فيه.

والروح: هي الحاملة للبدن، ولهذه القوى كلها. فلا قوام للبدن ولا لقواه إلا بها. ولها ـ باعتبار إضافتها إلى كلِّ محل ـ حكم واسم يخصها هناك. فإذا أضيفت إلى محل البصر سميت بصراً. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل السمع سميت سمعاً. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل العقل ـ وهو القلب ـ سميت قلباً. ولها حكم يخصها هناك، هي في ذلك كله روح.

فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة: روحٌ باصرة وسَامعة وعاقِلة وناطقة. فهي في الحقيقة هذا العاقل، الفاهم المدرك، المحب العارف، المحرك للبدن، الذي هو محل الخطاب والأمر والنهي ـ هو شيء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته. فإنه يسمى نفساً مطمئنة، ونفساً لوامة، ونفساً أمّارة. وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة، ولكن هو نفسٌ واحدة لها صفات متعددة.

وهم يشيرون بالنفس إلى الأخلاق والصفات المذمومة. فيقولون: فلان له نفسٌ. وفلان ليس له نفس. ومعلوم: أنه لو فارقته نفسه لمات، ولكن يريدون تجرده عن صفات النفس المذمومة.

والمحققون منهم يقولون: إن النفس إذا تلطَّفت وفارقت الرذائل صارت روحاً. ومعلوم أنها لم تُعدَم. ويخلق له مكانها روح لم تكن. ولكن عدمت منها الصفات

---

(١) سورة الحج الآية ٤٦.
(٢) سورة ق الآية ٣٧.

المذمومة. وصارت مكانها الصفات المحمودة. فسميت روحاً.

وهذا اصطلاح مجرد، وإلا فالله سبحانه وتعالى سماها نَفساً في القرآن في جميع أحوالها - أمارة، ولوامة، ومطمئنة. قال تعالى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[1] ويدخل في هذا جميع أنفس العباد، حتى الأنبياء. وسماها رسول الله ﷺ «روحاً» على الإطلاق - مؤمنة كانت أو كافرة، بَرَّة أو فاجرة - كقوله «إن الرُّوح إذا قُبض تَبِعَه البَصَر»[2] وقوله «إن الله قَبض أرواحنا حيثُ شاء. وردَّها حيثُ شاء»[3] وقوله ﷺ في حديث قبض الروح وصفته «إنْ كان مؤمناً كان كذا وكذا. وإن كان كافراً كان كذا وكذا»[4] فسمى المقبوض «روحاً» كما سماه الله في كتابه «نفساً» وهذا المقبوض والمتوفَّى شيء واحد، لا ثلاثة ولا آثنان. وإذا قبض تبعته القوى كلها: العقل، وما دونه. لأنه كان حامل الجميع ومَرْكَبه.

إذا عرفت هذا، فالمعاينة نوعان: معاينة بَصر، ومعاينة بصيرة فمعاينة البصر: وقوعه على نفس المرئي، أو مثاله الخارجي، كرؤية مثال الصورة في المرآة والماء. ومعاينة البصيرة: وقوع القوة العاقلة على المثال العلمي المطابق للخارجي. فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية. وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن، بحيث يصير الحكم له، ويقوي استحضار القوة العاقلة لمدركها، بحيث يستغرق فيه. فيغلب حكم القلب على حكم الحس والمشاهدة. فيستولي على السمع والبصر. بحيث يراه، ويسمع خطابه في الخارج. وهو في النفس والذِّهن. لكن لغلبة الشهود، وقوة الاستحضار، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوى: صار كأنه مرئي

---

(١) سورة الزمر الآية ٤٢.

(٢) رواه مسلم في الجنائز باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حُضر (٢/٦٣٤ رقم ٩٢٠) وابن ماجه في الجنائز باب ما جاء في تغميض الميت (١/٤٦٧ رقم ١٤٥٤). وأحمد (٤/١٢٥ و٦/٢٩٧).

(٣) رواه البخاري في المواقيت باب الأذان بعد ذهاب الوقت (١/١٥٤). وفي التوحيد باب في المشيئة والإرادة (٩/١٧٠). وأبو داود في الصلاة باب فيمن نام عن الصلاة أو نسيها (١/١١٧ - ١١٨ رقم ٤٣٩).
والنسائي في المواقيت باب فيمن نام عن صلاة وباب إعادة من نام عن الصلاة لوقتها من الغد (١/٢٩٤ - ٢٩٥). وفي الإمامة باب الجماعة للفائت من الصلاة (٢/١٠٦) وأحمد (٥/٣٠٧).
ولفظ الحديث «إن الله قبض أرواحكم...» الحديث. وفيه قصة.

(٤) لعله يقصد حديث «إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار. فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة» رواه البخاري ومسلم ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد (جامع الأصول ١١/١٦٨ - ١٦٩).

بالعين، مسموع بالأذن. بحيث لا يشك المدرك ولا يرتاب في ذلك البتة. ولا يقبل عذلاً.

وحقيقة الأمر: أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية، تابعة للمعتقَد. فذلك الذي أدرك بعين القلب والروح: إنما هو شاهد دال على الحقيقة. وليس هو نفس الحقيقة. فإن شاهِدَ نور جلال الذات في قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذي لا تقوم له السموات والأرض. فإنه لو ظهر لها لتدكدكت، ولأصابها ما أصاب الجبل. وكذلك شاهِدُ نور العظمة في القلب: إنما هو نور التعظيم والأجلال، لا نور نفس المعظَّم ذي الجلال والإكرام.

وليس مع القوم إلا الشواهد، والأمثلة العلمية، والرقائق التي هي ثمرة قرب القلب من الرب، وأنسه به، واستغراقه في محبته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه. والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته، أو أنوار ذاته. أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما هي الشواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار، وما أعد الله لأهلهما.

وهذا هو الذي وجده عبد الله بن حِرام الأنصاري يوم أحد، لما قال «واهاً لِريح الجنة! إني أجد والله رِيحَها دون أُحد»[1] ومن هذا قوله ﷺ «إذا مَررتم برياض الجنة فارتَعوا. قالوا: وما رياضُ الجنة؟ قال: حِلَق الذكر»[2] ومنه قوله «ما بين بيتي ومنبري رَوْضة من رِياض الجَنة»[3] فهو روضة لأهل العلم والإيمان، لما يقوم بقلوبهم من

---

(١) رواه مسلم في الإمارة باب ثبوت الجنة للشهيد (١٥١٢/٣ رقم ١٩٠٣) والترمذي في تفسير القرآن باب ومن سورة الأحزاب (٣٤٨/٥ رقم ٣٢٠٠) وهو عند البخاري في المغازي باب غزوة أحد بلفظ «يا سعد إني أجد ريح الجنة دون أحد» (١٢٢/٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري في التطوع باب فضل ما بين القبر والمنبر عن عبد الله بن زيد المازني رضي الله عنه، باللفظ المذكور وعن أبي هريرة رضي الله عنه بزيادة: ومنبري على حوضي (٧٧/٢). وروى مسلم الحديث من هاتين الطريقين في الحج باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة (١٠١٠/٢ - ١٠١١ رقم ١٣٩٠ - ١٣٩١). والترمذي في المناقب باب في فضل المدينة (٧١٨/٥ و٧١٩ رقم ٣٩١٥ و٣٩١٦) عن أبي هريرة وعلي بن أبي طالب وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث علي.. وعن أبي هريرة وقال: حسن صحيح. وأخرجه النسائي في المساجد باب فضل مسجد النبي ﷺ (٣٥/٢) عن عبد الله بن زيد. ومالك في موطئه عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد الخدري ثم عن عبد الله بن زيد المازني (٩٧/١). وأحمد (٣٣٦/٢ و٣٧٦ و٣٩٧ و٤٠١ و٤١٢ و٤٣٨ و٤٦٦ و٥٢٨ و٥٣٣ و٥٣٤) و(٣٨٩/٣) و(٢٩/٤).

شواهد الجنة، حتى كأنها لهم رأي عين. وإذا قعد المنافق هناك لم يكن ذلك المكان في حقه روضة من رياض الجنة، ومن هذا قوله ﷺ «الجنة تحتَ ظِلال السُّيُوف»[1].

فالعمل: إنما هو على الشواهد. وعلى حسب شاهد العبد يكون عمله.

ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلى الشواهد، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر.

فأول شواهد السائر إلى الله والدار الآخرة: أن يقوم به شاهد من الدنيا وحقارتها، وقلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها، وسرعة انقضائها. ويرى أهلها وعشاقها صرعى حولها، قد بدعت بهم، وعذبتهم بأنواع العذاب، وأذاقتهم أمرَّ الشراب. أضحكتهم قليلاً، وأبكتهم طويلاً. سقتهم كؤوس سمها، بعد كؤوس خمرها. فسكروا بحبها. وماتوا بهجرها.

فإذا قام بالعبد هذا الشاهد منها: ترحل قلبه عنها. وسافر في طلب الدار الآخرة وحينئذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها، وأنها هي الحيوان حقاً. فأهلها لا يرتحلون منها. ولا يظعنون عنها. بل هي دار القرار، ومحط الرحال، ومنتهى السير. وأن الدنيا بالنسبة إليها ـ كما قال النبي ﷺ ـ «ما الدُّنيا في الآخرة إلا كما يجعل أحدُكم إصْبَعه في الْيَمِّ، فلْيَنْظُر بِمَ تَرجع؟»[2] وقال بعض التابعين: ما الدنيا في الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة في جبال الدنيا.

ثم يقوم بقلبه شاهد من النار، وتوقدها واضطرامها. وبُعد قَعْرها، وشدة حرها، وعظيم عذاب أهلها. فيشاهدهم وقد سِيقوا إليها سُودَ الوجوه. زُرْق العيون، والسَّلاسل والأغلال في أعناقهم. فلما انتهوا إليها: فُتِّحت في وجوههم أبوابها. فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع، وقد تَقَطَّعت قلوبهم حسرة وأسفاً ﴿ورَأى المُجرِمون

---

(١) هو جزء من خطبة للرسول ﷺ مطلعها «يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو. .» رواه البخاري في الجهاد وباب لا تتمنوا لقاء العدو وباب الجنة تحت ظلال السيوف وباب الصبر عند القتال وباب كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخرّ القتال حتى تزول الشمس وفي التمني باب كراهية تمني لقاء العدو. ورواه مسلم في الجهاد باب كراهية تمني لقاء العدو (٣/١٣٦٢ رقم ١٧٤٢). وأبو داود في الجهاد باب كراهية تمني لقاء العدو (٣/٤٢ ـ ٤٣ رقم ٢٦٣١). وأحمد (٤/٣٥٣ ـ ٣٥٤) كلهم عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه ورواه الترمذي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في فضائل الجهاد باب ما ذكر أن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف بلفظ «إن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف» هذا حديث صحيح غريب. . .» (٤/١٨٦ رقم ١٦٥٩). وأحمد (٤/٣٩٦ و٤١٠ ـ ٤١١) عنه به. والحاكم (٢/٧٠) عنه بلفظ «الجنّة تحت ظلال السيوف» وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي. كما رواه القضاعي في مسند الشهاب ١/١٢١ والديلمي في «فردوس الأخبار» ٢/١٨٨.

(٢) تقدم تخريجه.

**النارَ فظنُّوا أنَّهم مُواقِعوها. ولم يَجِدوا عَنها مَصْرِفاً﴾**[1] فأراهم شاهد الإيمان، وهم إليها يُدفعون. وأتى النداء من قبل رب العالمين **﴿وقِفُوهم إنهم مَسْئُولُون﴾**[2] ثم قيل لهم **﴿هذه النار التي كُنتم بها تكَذِّبون. أفسِحْرٌ هذا أم أنتُم لا تُبصرون اصْلَوْها فاصْبِروا، أوْ لا تَصْبروا سواءٌ عليكُم. إنما تُجزون ما كُنتُم تَعْمَلُون﴾**[3] فيراهم شاهد الإيمان. وهم في الحميم، على وجوههم يُسْحَبون. وفي النار كالحطب يُسْجَرون **﴿لَهم من جَهنم مِهاد ومِنْ فَوْقِهم غَواش﴾**[4] فبئس اللحاف وبئس الفراش. وإن استغاثوا من شدة العطش **﴿يُغاثوا بماءٍ كالمُهْلِ يَشْوِي الوُجوه﴾**[5] فإذا شربوه قَطَّع أمعاءهم في أجوافهم، وصَهَر ما في بطونهم. شرابهم الحميم. وطعامهم الزقوم **﴿لا يُقْضَى عليهم فَيمُوتوا. ولا يُخَفَّفُ عَنْهم من عذابِها. كذلك نَجزي كُلَّ كَفُور. وهم يَصْطَرِخون فيها ربَّنا أخرجنا نَعمل صالحاً غير الذي كُنا نَعْمل، أو لم نُعَمِّركم ما يتذكَّر فيه مَنْ تذكَّر وجاءَكم النَّذير. فذُوقوا فما للظالِمين من نَصير﴾**[6].

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: انخلع من الذنوب والمعاصي، واتباع الشهوات. ولبس ثياب الخوف والحذر. وأخصب قلبه من مطر أجفانه. وهان عليه كل مصيبة تصيبه في غير دنيه وقلبه.

وعلى حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصي والمخالفات. فيذيب هذا الشاهد من قلبه الفضلات، والمواد المهلكة، وينضجها ثم يخرجها. فيجد القلبُ لذة العافية وسُرورها.

فيقوم به بعد ذلك: شاهد من الجنة، وما أعد الله لأهلها فيها، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فضلاً عما وصفه الله لعباده على لسان رسوله من النعيم المفصل، الكفيل بأعلى أنواع اللذة، من المطاعم والمشارب، والملابس والصور، والبهجة والسرور. فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بحذافيره فيها. تربتها المسك. وحَصْباؤها الدُّرُّ، وبناؤها لَبِن الذهب والفضة، وقَصَب اللؤلؤ. وشرابها أحلى من العسل، وأطيب رائحة من المسك، وأبرد

---

(١) سورة الكهف الآية ٥٣.
(٢) سورة الصافات الآية ٢٤.
(٣) سورة الطور الآيات ١٤ ـ ١٦.
(٤) سورة الأعراف الآية ٤١.
(٥) سورة الكهف الآية ٢٩.
(٦) سورة فاطر الآية ٣٦ و٣٧.

من الكافور، وألذ من الزنجبيل. ونساؤها لو برز وجه إحداهن في هذه الدنيا لغلب على ضوء الشمس. ولباسهم الحرير من السندس والإستبرق. وخدمهم وِلْدان كاللؤلؤ المنثور. وفاكهتهم دائمة، لا مقطوعة ولا ممنوعة، وفُرش مرفوعة. وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون. وشرابهم عليه خمرة لا فيها غَوْل ولا هم عنها يُنْزفون وخضرتهم فاكهة مما يتخيرون. وشاهدهم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون. فهم على الأرائك مُتكِؤون، وفي تلك الرياض يُحْبَرون. وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. وهم فيها خالدون.

فإذا انضم إلى هذا الشاهد: شاهد يوم المزيد، والنظر إلى وجه الرب جل جلاله، وسماع كلامه منه بلا واسطة. كما قال النبي ﷺ «بينما أهلُ الجنة في نعيمهم، إذ سَطَع لهم نور. فرفعوا رؤوسهم. فإذا الربّ تعالى قد أشرب عليهم من فوقهم. وقال: يا أهل الجنة، سَلامٌ عليكم ـ ثم قرأ قوله تعالى ﴿**سَلامٌ قولاً من ربٍّ رحيم**﴾[1] ـ ثم يتوارى عنهم. وتبقى رحمتُه وبركتُه عليهم في ديارِهم»[2].

فإذا انضم هذا الشاهد إلى الشواهد التي قبله: فهناك يسير القلب إلى ربه أسرع من سير الرياح في مهابِّها، فلا يلتفت في طريقه يميناً ولا شمالاً.

هذا. وفوق ذلك: شاهد آخر تضمحل فيه هذه الشواهد، ويغيب به العبد عنها كلها. وهو شاهد جلال الرب تعالى، وجماله وكماله، وعزه وسلطانه، وقيوميته وعلوه فوق عرشه، وتكلمه بكتبه وكلمات تكوينه، وخطابه لملائكته وأنبيائه.

فإذا شاهده شاهد بقلبه قيوماً قاهراً فوق عباده، مستوياً على عرشه، منفرداً بتدبير مملكته، آمراً ناهياً، مرسِلاً رسله، ومنزلاً كتبه. يرضى ويغضب، ويثيب ويعاقب. ويعطي ويمنع، ويعز ويذل. ويحب ويغضب. ويرحم إذا استُرْحِم، ويغفر إذا استُغْفِر، ويعطي إذا سئل، ويجيب إذا دُعي، ويقيل إذا استقيل. أكبر من كل شيء. وأعظم من كل شيء. وأعز من كل شيء. وأقدر من كل شيء. وأعلم من كل شيء. وأحكم من كل شيء. فلو كانت قوى الخلائق كلهم على واحد منهم، ثم كانوا كلهم على تلك القوة. ثم نُسبت تلك القوى إلى قوة البعوضة بالنسبة إلى قوة الأسد. ولو قدر جمال الخلق كلهم على واحد منهم. ثم كانوا كلهم بذلك الجمال. ثم نسب إلى جمال الرب تعالى لكان دون سراج ضعيف بالنسبة إلى عين الشمس، ولو كان علم الأولين، والآخرين على رجل منهم. ثم كان كل الخلق على تلك الصفة. ثم نسب

---

(١) سورة يسٓ الآية ٥٨.

(٢) تقدم تخريجه.

إلى علم الرب تعالى لكان ذلك بالنسبة إلى علم الرب كنَقْرة عُصفور في بَحر. وهكذا سائر صفاته، كسمعه وبصره، وسائر نعوت كماله. فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات. فلا يشغله سمع عن سمع. ولا تُغْلِطه المسائل. ولا يتبرم بإلحاح الملحين. سواء عنده من أسَرَّ القول ومن جهر به. فالسِّر عنده علانية. والغيب عنده شهادة. يرى دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء. ويرى نِياط عروقها، ومجاري القوت في أعضائها. يضع السماوات على إصبع من أصابع يده، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع. ويقبض سماواته بإحدى يديه، والأرضين باليد الأخرى. فالسماوات السبع في كَفِّه كخردلة في كف العبد. ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم قاموا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله عز وجل. لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سُبحاته ما انتهى إليه بصره من خلقه.

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: اضمحلت فيه الشواهد المتقدمة، من غير أن تعدم. بل تصير الغلبة والقهر لهذا الشاهد. وتندرج فيه الشواهد كلها. ومن هذا شاهده: فله سلوك وسير خاص. ليس لغيره ممن هو عن هذا في غفلة، أو معرفة مجملة.

فصاحب هذا الشاهد: سائر إلى الله في يقظته ومنامه، وحركته وسكونه وفطره وصيامه، له شأن وللناس شأن. هو في وادٍ والناس في واد.

خليليَّ، لا والله، ما أنا منكما إذا عَلم من آلِ لَيْلَى بدا ليا

والمقصود: أن العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدار: إنما تقع على الشواهد والأمثلة العلمية. وهو المثل الأعلى الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة النحل. وسورة الروم. وسورة الشورى[1]، وهو ما يقوم بقلوب عابديه ومحبيه، والمنيبين إليه من هذا الشاهد. وهو الباعث لهم على العبادة والمحبة، والخشية والإنابة. وتفاوتهم فيه لا ينحصر طرفاه. فكل منهم له مقام معلوم لا يتعداه. وأعظم الناس حظاً في ذلك معترف بأنه لا يحصي ثناء عليه سبحانه، وأنه فوق ما يثني

---

(١) لقوله تعالى في سورة النحل ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَل السَّوء. ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾ (٦٠).
وسورة الروم: ﴿وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾ (٢٧).
وسورة الشورى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (١١).

عليه المثنون، وفوق ما يحمده الحامدون، كما قيل:

وما بلغ المهدون نحوك مِدْحة ... وإن أطنبوا، إن الذي فيك أعظمُ
لك الحمدُ كل الحمد. لا مبدا له ... ولا منتهى. والله بالحمد أعلمُ

وطهارة القلب، ونزاهته من الأوصاف المذمومة، والإرادات السفلية، وخلوه وتفريغه من التعلق بغير الله سبحانه: هو كرسي هذا الشاهد، الذي يجلس عليه. ومقعده الذي يتمكن فيه. فحرام على قلب متلوث بالخبائث والأخلاق الرديئة والصفات الذميمة، متعلق بالمرادات السافلة: أن يقوم به هذا الشاهد، وأن يكون من أهله.

نزه فؤادك عن سوانا. وائتِنا ... فجنابنا حِلٌّ لكل مُنَزَّه
والصبر طِلَّسْم لكنز لقائنا ... مَنْ حَلَّ ذا الطِلَّسم فاز بكنزه

إذا طلعت شمس التوحيد، وباشرت جوانبها الأرواح، ونورُها البصائر، تجلت بها ظلمات النفس والطبع. وتحركت بها الأرواح في طلب من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فسافر القلبُ في بيداء الأمر. ونزل منازل العبودية، منزلاً منزلاً. فهو ينتقل من عبادة إلى عبادة، مُقيم على معبود واحد. فلا تزال شواهد الصفات قائمة بقلبه، توقظه إذا رقد، وتذكره إذا غَفَل، وتَحدو به إذا سار، وتقيمه إذا قعد. إن قام بقلبه شاهدٌ من الربوبية والقيومية رأى أن الأمر كله لله. ليس لأحد معه من الأمر شيء **﴿ما يَفتح اللَّهُ للناس من رَحمة فلا مُمسكَ لها. وما يُمْسِك فلا مُرْسِلَ له من بعده. وهو العزيز الحكيم. يا أيها الناس، اذكُروا نعمة الله عليكم. هل من خالقٍ غيرُ الله يَرزقُكم من السماء والأرض. لا إله إلا هو. فأنّى تُؤْفكون﴾**[1] **﴿وإن يَمسَسْك الله بضُرٍ فلا كاشفَ له إلا هُوَ. وإن يُرِدْكَ بخيرٍ فلا رَادَّ لِفَضْله. يُصيبُ به من يشاء من عباده. وهُو الغفور الرحيم﴾**[2] **﴿ولَئِن سَألتَهم من خَلق السموات والأرض لَيقُولُنَّ الله. قل أفرأيتم ما تَدْعون من دون الله إن أرادنيَ اللَّهُ بضُرّ. هل هُنَّ كاشفاتُ ضُرِّه. أو أرادني برحمةٍ هل هُنَّ مُمسكاتُ رَحمته. قل حَسْبي اللَّهُ. عليه يتوكَّل المتوكِّلون﴾**[3] **﴿قل لمن الأرضُ وَمَنْ فيها، إن كنتم تعلمون. سيقولون لله. قل أفلا تَذكَّرون. قل. من ربُّ السمٰوات السَّبعِ وربِّ العرش العظيم. سيقولون لله. قل أفلا تَتَّقون. قل. مَنْ**

---

(١) سورة فاطر الآية ٢ و٣.
(٢) سورة يونس الآية ١٠٧.
(٣) سورة الزمر الآية ٣٨.

بيده مَلَكوتُ كُلِّ شيء، وهو يُجيرُ ولا يُجارُ عليه، إن كُنتم تعلمون. سيقولون لِلّه، قل فأنّى تُسْحَرون﴾[1].

إن قام بقلبه شاهد من الإلٰهية: رأى في ذلك الشاهد الأمر والنهي، والنبوات، والكتب والشرائع، والمحبة والرضى، والكراهة والبغض، والثواب والعقاب. وشاهدَ الأمر نازلاً ممن هو مستو على عرشه، وأعمالُ العباد صاعدة إليه، ومعروضة عليه. يَجزِي بالإحسان منها في هذه الدار وفي العقبى نَضْرة وسروراً، ويَقْدِم إلى ما لم يكن عن أمره وشرعه منها فيجعله هباء منثوراً.

وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة: رأى الوجود كله قائماً بهذه الصفة. قد وَسِع مَنْ هي صفته كُلَّ شيء رحمة وعلماً. وانتهت رحمته إلى حيث انتهى علمه. فاستوى على عرشه برحمته. لتسع كل شيء. كما وسع عرشه كل شيء.

وإن قام بقلبه شاهد العِزَّة والكبرياء، والعظمة والجبروت: فله شأن آخر.

وهكذا جميع شواهد الصفات. فما ذكرناه إنما هو أدنى تنبيه عليها. فالكشف والعيان والمشاهدة لا تتجاوز الشواهد البتة. فلنرجع إلى شرح كلامه.

فقوله في الدرجة الثانية **«إنها معاينة عَين القلب، وهي معرفة الشيء على نَعْتِه»** يريد به معرفته على نعته الذي هو عليه في الخارج من كل وجه. فإن هذا ممتنع على معرفة ما في الآخرة من المخلوقات، كما قال ابن عباس «ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء» فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء؟ وإن غاية المعرفة: أن تتعلق به على نعته على وجه مجمل أو مفصل تفصيلاً من بعض الوجوه.

قوله **«علماً يقطع الريبة. ولا يشوبه حيرة»**[2] هذا حق. فإن المعرفة متى شابَها رِيبة أو حيرة: لم تكن معرفة صحيحة. كما أن رؤيةالعين لو شابها ذلك: لم تكن رؤية تامة. فالمعرفة: ما قطعَ الشك والريبة والوسواس.

قوله: **«والمعاينة الثالثة: عين الروح. وهي التي تُعاين الحق عَياناً محضاً»**.

إن أراد بالحق: ضد الباطل - أي تعاين ما هو حق، بحيث ينكشف لها كما ينكشف المرئي للبصر - فصحيح. وإن أراد بالحق: الرب تبارك وتعالى. فإن لم يُحمل كلامه على قوة اليقين، ومزيد الإيمان، ونزول الروح في مقام الإحسان، وإلا

(١) سورة المؤمنون الآيات ٨٤ - ٨٩.

(٢) منازل السائرين ص ١١٦. وعبارته «ولا تشوبه حيرة وهذه معاينة بشواهد العلم».

فهو باطل. فإن الرب ـ تبارك وتعالى ـ لا يعاينه في هذه الدار بصر ولا روح. بل المثال العلمي: حظ الروح والقلب كما تقدم.

قوله «**والأَرواح إنما طُهِّرت وأُكرمت بالبقاء، لتعاين سَنا الحضرة، وتشاهد بَهاء العزة، وتجذبُ القلوب إلى فِناء الحضرة**»[1].

يعني: أن الأرواح خلقت للبقاء، لا للفناء. هذا هو الحق. وما خالف فيه إلا شرذمة من الناس ـ من أهل الإلحاد ـ القائلين: إن الأرواح تفنى بفناء الأبدان، لكونها قوة من قواها، وعرضاً من أعراضها.

وهؤلاء قسمان. أحدهما: منكر لمعاد الأبدان. والثاني: من يقر بمعاد الأبدان، ويقول: إن الله عز وجل يعيد قوى البدن وأعراضه. ومنها: الروح. فتفنى بفناء البدن. فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها. تساكن البدن وتفارقه. وتتصل به وتنفصل عنه.

وأما الحق الذي اتفقت عليه الرسل وأتباعهم: فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها. لا تفنى ولا تَعْدَم. وأنها مُنَعَّمة أو معذبة في البرزخ. فإذا كان يومُ المعاد رُدَّت إلى أبدانها. فتنعم معها أو تعذب. ولا تعدم ولا تفنى.

فقوله «والأرواح إنما طُهِّرت وأُكرمت بالبقاء لتعاين سنا الحضرة» يريد: الأرواح الطاهرة الزكية. وفي نسخة «لتناغي سَنا الحضرة» والأول أظهر، وألصق بالباب الذي ترجمه بباب المعاينة. والمراد بالحضرة: الحضرة الإلهية. و «بالسَّنا» النور الذي يَلمع. قال الله تعالى ﴿**يكاد سَنا بَرْقِه يَذْهَبُ بالأَبصار**﴾[2] ومعاينة ذلك: إنما هو في الدار الآخرة. والمعاين هُهنا: هو نور المعرفة والمثال العلمي.

قوله «**ويشاهد بهاء العزة**» «البهاء» في اللغة: الحُسْن، قاله الجوهري. يقال منه: بَهِى الرجل ـ بالكسر ـ وبَهُوَ أيضاً. فهو بَهِيٌّ[3].

و «**العزة**» يراد بها ثلاثة معان: عزة القوة. وعزة الامتناع. وعزة القهر. والرب تبارك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث. ويقال من الأول: عَزَّ يَعَزُّ ـ بفتح العين ـ في المستقبل. ومن الثاني: عَزَّ يعِز ـ بكسرها ـ ومن الثالث: عَزَّ يعُزُّ ـ بضمها ـ

---

(١) منازل السائرين ص ١١٦. ولفظه «وتناغي سناء الحضرة» وقد ذكر ذلك ابن القيم.

(٢) سورة النور الآية ٤٣.

(٣) أنظر لسان العرب ١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠.

أعطوا أقوى الحركات لأقوى المعاني، وأخفها لأخفها. وأوسطها لأوسطها. وهذه «العزة» مُستلزمة للوحدانية. إذ الشركة تنقص العزة. ومستلزمة لصفات الكمال. لأن الشركة تنافي كمال العزة. ومستلزمة لنفي أضدادها، ومستلزمة لنفي مماثلة غيره له في شيء منها.

فالروح تعاين - بقوة معرفتها وإيمانها - بهاء العزة وجلالها وعظمتها. وهذه المعاينة هي نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق في نفس الأمر، المتلقاة من مشكاة الوحي. فلا يطمع فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين، وجدل المتكلمين، وخيالات المتصوفين.

قوله «وتجذب القلوب إلى فِناء الحضرة» هو بكسر الفاء. أي جانب الحضرة. يعني: أن الأرواح - لقوة طلبها، وشدة شوقها - تسوق القلوب وتجذبها إلى هناك. فإن طلب الروح وسيرها أقوى من طلب القلب وسيره. كما كانت معاينتها أتم من معاينته.

وبالجملة: فأحكام الروح - عندهم - فوق أحكام القلب، وأخص منها.

والمقصود: أن الروح متى عاينت الحق جذبت القوى كلها والقلب إلى حضرته. فينقاد معها انقياداً بلا استعصاءٍ، بخلاف جذب القلب. فإن الجوارح قد تستعصي عليه بعض الاستعصاء. وتأبى شيئاً من الإباء. وأما جذب الروح: فلا استعصاء معه ولا إباءَ. وبالله التوفيق.

## فصل
## الحيَاة

قال صاحب المنازل:

«(باب الحياة) قال الله تعالى ﴿أو مَنْ كان مَيْتاً فأَحْيَيْنَاهُ﴾[1]».

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب ظاهر جداً. فإن المراد بها: من كان ميت القلب، بعدم روح العلم والهدى والإيمان. فأحياه الرب تعالى بروح أخرى، غير الروح التي أحيا بها بَدَنه. وهي روح معرفته وتوحيده، ومحبته وعبادته وحده لا شريك له. إذ لا حياة للروح إلا بذلك. وإلا فهي في جملة الأموات. ولهذا وصف الله تعالى مَنْ عَدِمَ ذلك بالموت، فقال ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾ وقال تعالى ﴿إنك لا تُسْمِعُ

(١) سورة الأنعام الآية ١٢٢ - «منازل» ص ١١٧.

**المَوتى. ولا تُسمع الصُّمَّ الدُّعاءَ﴾**[1] وسمّي وحيه روحاً. لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. فقال تعالى **﴿وكذلك أوْحينا إليكَ رُوحاً من أمْرِنا. ما كُنتَ تَدْري ما الكتابُ ولا الإيمانُ. ولكنْ جَعلناه نُوراً نَهدي به من نَشاء من عبادنا﴾**[2] فأخبر: أنه «روح» تحصل به الحياة، وأنه «نور» تحصل به الإضاءة. وقال تعالى **﴿يُنَزِّل الملائكة بالرُّوح من أمْره على من يَشاء من عِباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتّقون﴾**[3] وقال تعالى **﴿رَفيع الدرجات ذُو العرش، يُلْقي الرُّوحَ من أمْره على من يَشاء من عِبادِه. لِيُنْذِر يَومَ التّلاق﴾**[4] فالوحي حياة الروح، كما أن الروح حياة البدن. ولهذا فمن فقد هذه الروح: فقد فقدَ الحياة النافعة في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا: فحياته حياة البهائم. وله المعيشة الضنك. وأما في الآخرة: فله جهنم، لا يموت فيها ولا يحيا.

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته ومحبته وعبادته. فقال تعالى **﴿من عَملَ صالحاً من ذَكَر أو أنثى، وهو مُؤمنٌ. فَلَنُحْيينَّه حياةً طَيِّبة، ولنجزينَّهم أجرهم بأحسنِ ما كانوا يعملون﴾**[5] وقد فسرت «الحياة الطيبة» بالقناعة والرضى، والرزق الحسن وغير ذلك. والصواب: أنها حياة القلب ونعيمه، وبهجته وسروه بالإيمان ومعرفة الله، ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه. فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها. ولا نعيم فوق نعيمه، إلا نعيم الجنة، كما كان بعض العارفين يقول: إنه لَتَمُرُّ بي أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عَيش طيب. وقال غيره: إنه ليمر بالقلب أوقات يرقُص فيها طَرباً.

وإذا كانت حياة القلب حياة طيبة تبعته حياة الجوارح. فإنه ملكها. ولهذا جعل الله المعيشة الضَّنْك لمن أعرض عن ذكره. وهي عكس الحياة الطيبة.

وهذه الحياة الطيبة تكون في الدور الثلاث. أعني: دار الدنيا، ودار البَرْزخ. ودار القرار. والمعيشة الضنك أيضاً تكون في الدور الثلاث. فالأبرار في النعيم هنا وهنالك. والفجار في الجحيم هنا وهنالك، قال الله تعالى **﴿لِلذين أحسنوا في هذه الدنيا حَسنة ولدارُ الآخرة خَيْرٌ﴾**[6] وقال تعالى **﴿وأنِ استغفروا ربكم، ثم تُوبوا إليه،**

---

(١) سورة النمل الآية ٨٠.
(٢) سورة الشورى الآية ٥٢.
(٣) سورة النحل الآية ٢.
(٤) سورة غافر الآية ١٥.
(٥) سورة النحل الآية ٩٧.
(٦) سورة النحل الآية ٣٠.

**يُمَتِّعْكُم متاعاً حسناً إلى أجلٍ مُسمىً. ويُؤتِ كلَّ ذي فَضْلٍ فَضْلَه﴾**[1] فذكرُ الله سبحانه وتعالى، ومحبته وطاعته، والإقبالُ عليه: ضامن لأطيب الحياة في الدنيا والآخرة. والإعراض عنه والغفلة ومعصيته: كفيل بالحياة المنغصة، والمعيشة الضنك في الدنيا والآخرة.

## فصل

قال صاحب المنازل: «**الحياة في هذا الباب: يُشار بها إلى ثلاثة أشياء. الحَياة الأولى: حَياة العلم من مَوْت الجَهل، ولها ثلاثة أنفاس: نَفَس الخوف، ونفس الرجاء. ونفَس المحبة**»[2].

قوله «الحياة في هذا الباب» يريد: الحياة الخاصة التي يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان كله، بل بين الحيوان والنبات. وللحياة مراتب. ونحن نشير إليها.

المرتبة الأولى: حياة الأرض بالنبات. قال تعالى **﴿والله أنزل من السماء ماءً. فأحيا به الأرض بَعْد موتها. إن في ذلك لآية لقوم يَسْمعون﴾**[3] وقال في الماء **﴿وأحْيَينا به بلدةً ميتاً. كذلك الخُروج﴾**[4] وقال **﴿وأنزلنا من السّماء ماء طَهوراً. لِنُحْيِي به بلدةً مَيْتاً﴾**[5] وجعل هذه الحياة دليلاً على الحياة يوم المعاد. وهذه حياة حقيقة في هذه المرتبة، مستعملة في كل لغة، جارية على ألسن الخاصة والعامة. قال الشاعر يمدح عبد المطلب[6]:

بَشيبة الحمد أحيا الله بلدتنا ... لما فقدنا الحيا، واجْلوَّز المطر

وهذا أكثر من أن نذكر شواهده.

المرتبة الثانية: حياة النمو والاغتذاء. وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذي يعيش بالغذاء. قال الله تعالى **﴿وجَعلنا من الماءِ كلَّ شيءٍ حَيٍّ﴾**[7].

---

(١) سورة هود الآية ٣.
(٢) منازل السائرين ص ١١٧.
(٣) سورة النحل الآية ٦٥.
(٤) سورة ق الآية ١١.
(٥) سورة الفرقان الآية ٤٨ و٤٩.
(٦) هو لرقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم بن عبد مناف.. وفيه قصة الاستسقاء وكان رسول الله ﷺ إذاك غلاماً. وانظر: عيون الأثر ١/ ٤٩ ـ ٥٠ والسيرة الحلبية ١/ ١١١.
(٧) سورة المؤمنون الآية ٣٠.

وقد اختلف الفقهاء في الشعور: هل تحلها الحياة؟ على قولين. والصواب: أنها تحلها حياة النمو والغذاء، دون الحسّ والحركة. ولهذا لاتنجس بالموت. إذ لو أوجب لها فراق النمو والاغتذاء النجاسة: لنجس الزرع والشجر لمفارقته هذه الحياة له. ولهذا كان الجمهور على أن الشُّعور لا تنجس بالموت.

المرتبة الثالثة: حياة الحيوان المُغْتذي بِقدْرٍ زائد على نموه واغتذائه. وهي إحساسه وحركته. ولهذا يألم بورود الكيفيات المؤلمة عليه، وبتفرق الاتصال، ونحو ذلك. وهذه الحياة فوق حياة النبات. وهذه الحياة تقوى وتضعف في الحيوان الواحد بحسب أحواله. فحياته بعد الولادة: أكمل منها وهو جنين في بطن أمه. وحياته وهو صحيح معافى: أكمل منها وهو سقيم عليل.

فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتاً عظيماً في محالها. فحياة الحية أكمل من حياة البَعوضة. ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل.

المرتبة الرابعة: حياة الحيوان الذي لا يغتذي بالطعام والشراب. كحياة الملائكة، وحياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها. فإن حياتها أكمل من حياة الحيوان المغتذي. ولهذا لا يلحقها كَلالٌ ولا فُتور، ولا نَوم ولا إعياء. قال تعالى ﴿**يُسَبِّحون الليلَ والنهار لا يَفْتُرون**﴾[1] وكذلك الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان، وتجردت: صار لها حياة أخرى أكمل من هذه إن كانت سعيدة. وإن كانت شقية: كانت عاملة ناصبة في العذاب.

المرتبة الخامسة: الحياة التي أشار إليها المصنف. وهي «حياة العِلم من موت الجهل» فإن الجهل موت لأصحابه. كما قيل:

وفي الجَهل ـ قبل الموتِ ـ موتٌ لأهله ... وأجسامهم قبل القُبور قبورُ
وأرواحُهم في وَحْشة من جسومهم ... فليسَ لهم حَتى النُشور نشورُ

فإن الجاهل ميت القلب والروح، وإن كان حي البدن. فجسده قبر يمشي به على وجه الأرض. قال الله تعالى ﴿**أوَ مَن كان مَيْتاً فأحييناه. وجعلنا له نوراً يَمشي به في الناس. كَمن مَثَلُهُ في الظلمات، ليس بخارجٍ منها**﴾[2] وقال تعالى ﴿**إن هو إلا ذِكْرٌ وقرآنٌ مُبين. لِينذرَ من كانَ حَيّاً. ويحقَّ القولُ على الكافِرين**﴾[3] وقال تعالى

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٢٠.
(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٢.
(٣) سورة يس الآية ٦٩ و٧٠.

﴿إنكَ لا تُسمِعُ المَوتى ولا تُسمع الصُمَّ الدُّعاء﴾[1] وقال تعالى ﴿إنَّ اللهَ يُسْمِعُ من يَشاء. وما أنتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ في القبور﴾[2] وشبههم - في موت قلوبهم - بأهل القبور. فإنهم قد ماتت أرواحهم. وصارت أجسامهم قبوراً لها. فكما أنه لا يسمع أصحاب القبور، كذلك لا يسمع هؤلاء. وإذا كانت الحياة هي الحس والحركة، وملزومهما. فهذه القلوب لما لم تحس بالعلم والإيمان، ولم تتحرك له: كانت ميتة حقيقة. وليس هذا تشبيهاً لموتها بموت البدن، بل ذلك موت القلب والروح.

وقد ذكر الإمام أحمد في كتاب «الزهد» من كلام لقمان، أنه قال لابنه «يا بُني جالِس العلماء، وزاحمهم بِرُكْبتيك. فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة، كما يحيي الأرض بوابل القَطْر»[3] وقال معاذ بن جبل «تعلَّموا العلم. فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تَسبيح، والبحث عنه جِهاد، وتَعلِيمه لمن لا يعلمه صدقة، وَبَذْله لأهله قُرْبة. لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سُبل أهل الجنة. وهو الأنيس في الوحشة، والصاحِب في الغربة، والمحدث في الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح علي الأعداء، والزين عند الأخِلاَّء. يرفع الله به أقواماً، فيجعلهم في الخير قادة، وأئمة تُقْتَصُّ آثارهم، وَيُقْتَدَى بأفعالهم، ويُنْتَهَى إلى رأيهم. ترغب الملائكة في خُلَّتهم، وبأجنحتها تمسحهم. يستغفر لهم كل رطب ويابس، وحِيتان البحر وَهَوَامُّه، وسِباع البروأنعامه لأن العلم حياة القلوب من الجهل، ومصابيح الأبصار من الظُّلَم. يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار، والدرجات العلى في الدنيا والآخرة. التفكُّر فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام. به توصل الأرحام. وبه يعرف الحلال من الحرام. وهو إمام العمل. والعلم تابع له. يُلْهَمْه السعداء. ويُحْرَمه الأشقياء» رواه الطبراني وابن عبد البر وغيرهما. وقد رُوي مرفوعاً إلى النبي ﷺ. والوَقْفُ أصح[4].

---

(١) سورة النمل الآية ٨٠.

(٢) سورة فاطر الآية ٢٢.

(٣) «الزهد» للإمام أحمد ص ١٦٠.

(٤) رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» عن طريق موسى بن محمد بن عطاء القرشي عن عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن الحسن عن معاذ بن جبل» ثم قال: هكذا حدثنيه أبو عبد الله عبيد بن محمد رحمه الله تعالى مرفوعاً. بالإسناد المذكور. وهو حديث حسن ولكن ليس له إسناد قوي. ورويناه من طرق شتى موقوفاً. . .» (١/٥٤ - ٥٥). وعزاه الحافظ المنذري له وقال: ورفعه غريب جداً» (الترغيب والترهيب ١/٩٥). وعزاه ابن حجر في «تسديد القوس» له ولأبي الشيخ في كتاب الثواب» وقال: ليس له إسناد قوي» ورواه الديلمي في الفردوس مختصراً (٢/٥٩ - ٦٠). كما أخرجه الخطيب مختصراً في المتفق والمفترق عن معاذ رضي الله عنه. وفيه: كناية بن جبلة قال ابن معين: كذاب. وقال أبو حاتم محله الصدق ورواه بطوله ابن لال وأبو نعيم عن معاذ موقوفاً» (منتخب=

والمقصود: قوله «لأن العِلم حياة القلوب من الجهل» فالقلب ميت. وحياته بالعلم والإيمان.

## فصل

المرتبة السادسة: حياة الإرادة والهِمَّة. وضعف الإرادة، والطلب: من ضعف حياة القلب. وكلما كان القلب أتم حياة، كانت همته أعلى، وإرادته ومحبته أقوى. فإن الإرادة والمحبة تتبع الشعور بالمراد المحبوب. وسلامة القلب من الآفة التي تحول بينه وبين طلبه وإرادته. فضعف الطلب، وفتور الهمة: إما من نقصان الشعور والإحساس، وإما من وجود الآفة المضعفة للحياة. فقوة الشعور، وقوة الإرادة: دليل على قوة الحياة. وضعفها دليل على ضعفها. وكما أن علو الهمة، وصدق الإرادة، والطلب من كمال الحياة: فهو سبب إلى حُصول أكمل الحياة وأطيبها. فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية، والمحبة الصادقة، والإرادة الخالصة. فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة. وأخَسُّ الناس حياة أخسهم همة، وأضعفهم محبة وطلباً، وحياة البهائم خير من حياته. كما قيل:

نهارك، يا مغرور سَهْو وغفلة ... ولَيْلُكَ نوم وَالرَّدَى لك لازمُ
وتكدحُ فيما سَوْف تنكر غِبَّه ... كذلك في الدنيا تَعيش البهائمُ
تُسَرُّ بما يَفْنى. وتفرحُ بالْمُنَى ... كما غُرَّ باللذات ـ في النَّوم ـ حالِمُ

والمقصود: أن حياة القلب بالعلم والإرادة والهمة. والناس إذا شاهدوا ذلك من الرجل. قالوا: هو حَيُّ القلب، وحياة القلب بدوام الذكر، وترك الذنوب، كما قال عبد الله بن المبارك. رحمه الله:

رأيت الذنوب تميت القلوب ... وقد يورثُ الذلَّ إدْمانُها
وتركُ الذنوب حياةُ القلوب ... وَخَيْرٌ لنفسك عِصيانُها

---

= كنز العمال بهامش مسند أحمد ٤/ ٣٥). وذكره ابن عراق بطوله في تنزيه الشريعة وعزاه للمرهبي في العلم من حديث أنس وفيه محمد بن تميم السعدي وهو آفته (١/ ٢٨١ ـ ٢٨٢) ونقل عن الحافظ العراقي في تخريج الإحياء قوله: «وقوله في الأول «حسن» أراد حسن معناه لا الحسن المصطلح عليه عند المحدثين. بدليل قوله: ليس له إسناد قوي. فإن موسى بن محمد بن عطاء البلقاوي نسب إلى الكذب والوضع، وعبد الرحيم متروك. ووالده مختلف فيه، والحسن لم يدرك معاذاً. قال: وجاء أيضاً من حديث أبي هريرة أخرجه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» بإسناد ضعيف. ومن حديث عبد الله بن أبي أوفى. أخرجه المظفر الغزنوي في فضائل القرآن. وقال: تعلموا القرآن بدل العلم وهو منكر جداً والله تعالى أعلم» أ. هـ. قلت ولم أجد في الإحياء (١/ ٢٠: ما هو بعد قوله «ليس له إسناد قوي». وقد أخرجه أيضاً أبو نعيم في «الحلية» ١/ ٢٣٩.

وهل أفسد الدين إلا الملو ... ك، وأحبارُ سوء ورُهبانها؟
وباعُوا النفوس، ولم يَرْبحوا ... ولم يغْلُ في البيع أثمانها
فقد رَتَعَ القوم في جِيفة ... يبين لذي اللب خُسرانها[1]

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: من واظب على «يا حي ياقيوم. لا إله إلا أنت» كل يوم ـ بين سنة الفجر وصلاة الفجر ـ أربعين مرة. أحيى الله بها قلبه.

وكما أن الله سبحانه جعل حياة البدن بالطعام والشراب، فحياة القلب: بدوام الذكر، والإنابة إلى الله، وترك الذنوب، والغفلة الجاثمة على القلب. والتعلق بالرذائل والشهوات المنقطعة عن قريب يضعف هذه الحياة. ولا يزال الضعف يتوالى عليه حتى يموت. وعلامة موته: أنه لا يعرف معروفاً. ولا ينكر منكراً. كما قال عبد الله بن مسعود «أتدرون من ميت القلب، الذي قيل فيه:

ليس من ماتَ فاسْتَراح بميت ... إنما الميِّت ميت الأحياء؟

قالوا: ومن هو؟ قال: الذي لا يَعْرف معروفاً ولا ينكر منكراً».

والرجل: هوالذي يخاف موت قلبه، لا موت بدنه. إذ أكثر هؤلاء الخلق يخافون موت أبدانهم، ولا يبالون بموت قلوبهم. ولا يعرفون من الحياة إلا الحياة الطبيعية. وذلك من موت القلب والروح. فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل الزائل، والنبات السريع الجفاف، والمنام الذي يخيل كأنه حقيقة. فإذا استيقظ عرف أنه كان خيالاً. كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لو أن الحياة الدنيا ـ من أولها إلى آخرها ـ أوتيهَا رجلٌ واحد. ثم جاءَه الموت: لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يَسُرُّه، ثم استيقظ. فإذا ليس في يَدِه شيء» وقد قيل «إن الموت موتان: موت إرادي، وموت طبيعي. فمن أماتَ نفسه موتاً إرادياً كان موته الطبيعي حياة له» ومعنى هذا: أن الموت الإرادي: هو قمع الشهوات المردية، وإخماد نيرانها المحرقة، وتسكين هوائجها المتلفة. فحينئذ يتفرغ القلب والروح للتفكر فيما فيه كمال العبد، ومعرفته، والاشتغال به. ويرى حينئذ أن إيثار الظل الزائل عن قريب على العيش اللذيذ الدائم: أخسر الخسران. فأما إذا كانت الشهوات وافدة، واللذات مُؤثِّرة، والعوائد غالبة، والطبيعة حاكمة. فالقلب حينئذ: إما أن يكون أسيراً ذليلاً، أو مهزوماً مُخْرَجاً عن وطنه ومستقره الذي لا قرار له إلا فيه، أو قتيلاً ميتاً وما لجرح به إيلام. وأحسن أحواله: أن يكون في

(١) أنظر «حلية الأولياء» ٨/٢٧٩.

حرب، يدال له فيها مرة، ويدال عليه مرة. فإذا مات العبد موته الطبيعي: كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النافعة، والأعمال الصالحة، والأحوال الفاضلة التي حصلت له بإماتة نفسه. فتكون حياته هٰهنا على حسب موته الإرادي في هذه الدار.

وهذا موضع لا يفهمه إلا أَلِبّاء الناس وعقلاؤهم. ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل الهمم العلية، والنفوس الزكية الأبية.

## فصل

المرتبة السابعة من مَراتب الحياة:

حياة الأخلاق، والصفات المحمودة، التي هي حياة راسخة للموصوف بها. فهو لا يتكلف الترقي في درجات الكمال. ولا يشق عليه لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك، بحيث لو فارقه ذلك لفارق ما هو من طبيعته وسَجيته. فحياة من قد طبع على الحياء والعفة والجود والسخاء، والمروءة والصدق والوفاء ونحوها: أتم من حياة من يقهر نفسه، ويغالب طبعه، حتى يكون كذلك. فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يُعالجها ويَقهرها بأضدادها. وذلك بمنزلة من قد عوفي من ذلك.

وكلما كانت هذه الأخلاق في صاحبها أكمل كانت حياته أقوى وأتم. ولهذا كان خُلق «الحَياء» مشتقاً من «الحياة» اسماً وحقيقة. فأكمل الناس حياة: أكملهم حياء. ونقصان حياء المرء من نقصان حياته. فإن الروح إذا ماتت لم تحس بما يؤلمها من القبائح. فلا تستحي منها. فإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك، فاستحيت منه. وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة، والصفات الممدوحة تابعة لقوة الحياة، وضدها من نقصان الحياة. ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان. وحياة السخي أكمل من حياة البخيل. وحياة الفطن الذكي أكمل من حياة الفَدْم البليد. ولهذا لما كان الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أكمل الناس حياة حتى أن قوة حياتهم تمنع الأرض أن تبلي أجسامهم ـ كانوا أكمل الناس في هذه الأخلاق. ثم الأمثل فالأمثل من أتباعهم.

فانظر الآن إلى حياة حَلَّاف مهين هَمَّاز مَشَّاء بنميم، مناع للخير معتد أثيم. عُتُلٍّ بعد ذلك زَنيم. وحياة جواد شجاع، بَرٍّ عادل عفيف محسن ـ تجد الأول ميتاً بالنسبة إلى الثاني. ولله در القائل:

وما لِلمرء خير في حياةٍ ... إذا ما عُدَّ من سقط المَتاع

## فصل

المرتبة الثامنة من مراتب الحياة: حياة الفرحِ والسرور، وقرة العين بالله. وهذه الحياة إنما تكون بعد الظفر بالمطلوب، الذي تَقَرُّ به عين طالبه. فلا حياة نافعة له بدونه. وحول هذه الحياة يدندن الناس كلهم. وكلهم قد أخطأ طريقها. وسلك طرقاً لا تفضي إليها. بل تقطعه عنها، إلا أقل القليل.

فدار طلب الكل حول هذه الحياة. وحُرِمَها أكثرهم.

وسبب حرمانهم إياها: ضعف العقل والتمييز والبصيرة، وضعف الهمة والإرادة. فإن مادتها بصيرة وقادة، وهمة نقادة. والبصيرة كالبصر تكون عمى وعَوراً وعَمَشاً ورمداً، وتامة النور والضياء. وهذه الآفات قد تكون لها بالخلقة في الأصل. وقد تحدث فيها بالعوارض الكسبية.

والمقصود: أن هذه المرتبة من مراتب الحياة هي أعلى مراتبها، ولكن كيف يصل إليها مَنْ عقله مَسْبِيٌّ في بلاد الشَّهوات، وأمله موقوف على اجتناء اللذات، وسيرته جارية على أسوأ العادات، ودينه مستهلك بالمعاصي والمخالفات، وهمته واقفة مع السفليات، وعقيدته غير متلقاة من مشكاة النبوات؟!.

فهو في الشهوات منغمس، وفي الشُّبهات مُنتكِس، وعن الناصح معرض، وعلى المرشد معترض، وعن السراء نائم، وقلبه في كل واد هائم. فلو أنه تجرد من نفسه. ورغب عن مشاركة أبناء جنسه. وخرج من ضيق الجهل إلى فضاء العلم. ومن سجن الهوى إلى ساحة الهدى، ومن نجاسة النفس، إلى طهارة القدس: لرأى الإلف الذي نشأ بنشأته، وزاد بزيادته، وقوي بقوته، وشرف عند نفسه وأبناء جنسه بحصوله، وسد[1] قذى في عين بصيرته، وشجا في حلق إيمانه، ومرضاً مترامياً إلى هلاكه.

فإن قلت: قد أشرت إلى حياة غير معهودة بين أموات الأحياء. فهل يمكنك وصف طريقها، لأصِلَ إلى شيء من أذواقها. فقد بان لي أن ما نحن فيه من الحياة حياة بهيمية. ربما زادت علينا فيه البهائم بخلوها عن المنكرات والمنغصات وسلامة العاقبة؟.

قلت: لَعَمْر الله إن اشتياقك إلى هذه الحياة، وطلب علمها ومعرفتها: لدليل

---

(١) هكذا بالأصل ولعلها «وجد».

على حياتك. وأنك لست من جملة الأموات.

فأول طريقها: أن تعرف الله، وتهتدي إليه طريقاً يوصلك إليه، ويحرق ظلمات الطبع بأشعة البصيرة. فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة. فينجذب إليها بكليته. ويزهد في التعلقات الفانية. ويدأب في تصحيح التوبة، والقيام بالمأمورات الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات الظاهرة والباطنة. ثم يقوم حارساً على قلبه. فلا يسامحه بخطرة يكرهها الله، ولا بخطرة فضول لا تنفعه. فيصفو بذلك قلبه عن حديث النفس ووسواسها. فيُفْدَى من أسرها. ويصير طليقاً. فحينئذ يخلو قلبه بذكر ربه، ومحبته والإنابة إليه. ويخرج من بين بيوت طبعه ونفسه، إلى فضاء الخلوة بربه وذكره، كما قيل[1]:

وأخرجُ من بين البُيوت، لَعلَّني أحدِّث عنك النفسَ في السِّر خالياً

فحينئذ يجتمع قلبه وخواطره وحديث نفسه على إرادة ربه، وطلبه والشوق إليه.

فإذا صدق في ذلك رُزق محبة الرسول ﷺ، واستولت روحانيته على قلبه. فجعله إمامه ومعلمه، وأستاذه وشيخه وقدوته، كما جعله الله نبيه ورسوله وهادياً إليه. فيطالع سيرته ومبادىء أمره، وكيفية نزول الوحي عليه، ويعرف صفاته وأخلاقه، وآدابه في حركاته وسكونه، ويقظته ومنامه، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه، حتى يصير كأنه معه من بعض أصحابه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: فُتح عليه بفهم الوحي المنزل عليه من ربه، بحيث لو قرأ السورة شاهد قلبُه ما أنزلَت فيه، وما أريد بها. وحظه المختص به منها، من الصفات والأخلاق، والأفعال المذمومة. فيجتهد في التخلص منها كما يجتهد في الشفاء من المرض المخوف. وشاهد حَظَّه من الصفات والأفعال الممدوحة. فيجتهد في تكميلها وإتمامها.

فإذا تمكن من ذلك: انفتح في قلبه عين أخرى. يشاهد بها صفات الرب جل جلاله، حتى تصير لقلبه بمنزلة المرئي لعينه. فيشهد عُلو الرب سبحانه فوق خلقه، واستواءَه على عرشه، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته، وتكليمه بالوحي، وتكليمه لعبده جبريل به، وإرساله إلى من يشاء بما يشاء، وصُعود الأمور إليه، وعَرضها عليه.

فيشاهد قلبُه رباً قاهراً فوق عباده، آمراً ناهياً، باعثاً لرسله، منزلاً لكتبه، معبوداً

---

(١) هو للمجنون قيس بن الملوح وقد تقدم ذكره.

مطاعاً. لا شريك له. ولا مثيل، ولا عدل له. ليس لأحد معه من الأمر شيء، بل الأمر كله له. فيشهد ربه سبحانه قائماً بالملك والتدبير. فلا حركة ولا سكون، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره. فيشهد قيام الكون كله به، وقيامه سبحانه بنفسه. فهو القائِم بنفسه، المقيم لكل ما سواه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: شهد الصفة المصححة لجميع صفات الكمال. وهي «الحياة» التي كمالها يستلزم كمال السمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام، وسائر صفات الكمال. وصفة «القيومية» الصحيحة المصححة لجميع الأفعال. فالحي القيوم: من كل صفة كمال. وهو الفعال لما يريد.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: فُتح له مَشهد «القُرب» و «المَعِيَّة» فيشهده سبحانه معه، غير غائب عنه، قريباً غير بعيد، مع كونه فوق سماواته على عرشه، بائناً من خلقه، قائماً بالصنع والتدبير، والخلق والأمر. فيحصل له ـ مع التعظيم والإجلال ـ الأنس بهذه الصفة. فيأنس به بعد أن كان مستوحشاً. ويقوى به بعد أن كان ضعيفاً. ويفرح به بعد أن كان حزيناً. ويَجِد بعد أن كان فاقداً. فحينئذ يجد طعم قَوله «ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافِلِ حتى أحبه. فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يَسمع به. وبصرَه الذي يُبصر به. ويده التي يَبطش بها. ورِجْله التي يَمشي بها. ولئن سألني لأُعطِينّه. ولئن استعاذني لأعيذنه»[1].

فأطيب الحياة على الإطلاق: حياة هذا العبد. فإنه محب محبوب، متقرب إلى ربه، وربه قريب منه. قد صار له حبيبه لفرط استيلائه على قلبه، ولهجه بذكره. وعكوف همته على مرضاته، بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله. وهذه آلات إدراكه وعمله وسعيه. فإن سمع سمع بحبيبه، وإن أبصر أبصر به. وإن بَطش بطش به. وإن مَشى مَشى به.

فإن صعب عليك فهم هذا المعنى، وكونُ المحب الكامل المحبة يِسمع ويبصر ويبطش ويمشي بمحبوبه. وذاتُه غائبة عنه. فأضرب عنه صفحاً. وخَلِّ هذا الشأن لأهله.

خَلِّ الهَوى لأناس يُعْرَفون به ... قد كابَدوا الحُب حتى لانَ أصْعبه

فإن السالك إلى ربه لا تزال همته عاكفة على أمرين: استفراغ القلب في صدق

(١) تقدم تخريجه.

الحب، وبذل الجهد في امتثال الأمر. فلا يزال كذلك حتى يبدو على سِره شواهد معرفته، وآثار صفاته وأسمائه. ولكن يتوارى عنه ذلك أحياناً. ويبدو أحياناً. يبدو من عين الجود. ويتوارى بحكم الفترة. والفترات أمر لازم للعبد. فكل عامل له شِرَّة، ولكل شرة فترة. فأعلاها فترة الوحي. وهي للأنبياء، وفترة الحال الخاص للعارفين، وفترة الهمة للمريدين. وفترة العمل للعابدين. وفي هذه الفترات أنواع من الحكمة والرحمة، والتعرفات الإلٰهية، وتعريف قدر النعمة. وتجديد الشوق إليها، ومحض التواجد إليها وغير ذلك.

ولا تزال تلك الشواهد تتكرر وتتزايد، حتى تستقر، وينصبغ بها قلبه، وتصير الفترة غير قاطعة له. بل تكون نعمة عليه، وراحة له، وترويحاً وتنفيساً عنه.

فهمة المحب إذا تعلقت روحه بحبيب، عاكفاً على مزيد محبته، وأسباب قوتها. فهو يعلم على هذا. ثم يترقى منه إلى طلب محبة حبيبه له. فيعمل على حصول ذلك، ولا يعدم الطلب الأول، ولا يفارقه البتة. بل يندرج في هذ الطلب الثاني. فتتعلق همته بالأمرين جميعاً. فإنه إنما يحصل له منزلة «كُنت سمعه الذي يَسمع به، وبَصره الذي يبصر به» بهذا الأمر الثاني. وهو كونه محبوباً لحبيبه. كما قال في الحديث «فإذا أحببتُه كنت سَمعه وبصره الخ» فهو يتقرب إلى ربه، حفظاً لمحبته له، واستدعاء لمحبة ربه له.

فحينئذ يَشُدُّ مِئْزر الجِدِّ في طلب محبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه. فقلبه: للمحبة والإنابة والتوكل، والخوف والرجاء. ولسانه: للذكر وتلاوة كلام حبيبه. وجوارحه: للطاعات. فهو لا يفتر عن التقرب من حبيبه.

وهذا هو السير المفضي إلى هذه الغاية التي لا تنال إلا به. ولا يتوصل إليها إلا من هذا الباب، وهذه الطريق. وحينئذ تجمع له في سيره جميع متفرقات السلوك: من الحضور، والهيبة، والمراقبة، ونفي الخواطر، وتخلية الباطن.

فإن المحبَّ يَشرع ـ أولاً ـ في التقربات بالأعمال الظاهرة. وهي ظاهر التقرب. ثم يترقى من ذلك إلى حال التقرب. وهو الانجذاب إلى حبيبه بكليته بروحه وقلبه، وعقله وبدنه. ثم يترقى من ذلك إلى حال الإحسان. فيعبد الله كأنه يراه. فيتقرب إليه حينئذ من باطنه بأعمال القلوب: من المحبة والإنابة، والتعظيم والإجلال والخشية. فينبعث حينئذ من باطنه الجود ببذل الروح، والجود في محبة حبيبه بلا تكلف. فيجود بروحه ونفسه، وأنفاسه وإرادته، وأعماله لحبيبه حالاً، لا تكلفاً. فإذا وجد المحب

ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره وباطنه. وإن لم يجده فهو يتقرب بلسانه وبدنه وظاهره فقط. فَلْيَدُم على ذلك. وليتكلف التقرب بالأذكار والأعمال على الدوام. فعسَاه أن يحظى بحال القرب.

ووراء هذا «القرب الباطن» أمرٌ آخر أيضاً. وهو شيء لا يعبر عنه بأحسن من عبارة أقرب الخلق إلى الله ﷺ عن هذا المعنى. حيث يقول حاكياً عن ربه تبارك وتعالى «مَنْ تَقرَّبَ مِني شبراً تقرَّبتُ منه ذراعاً. ومن تقرب مني ذراعاً تقرّبت منه باعاً. ومن أتاني يمشي أتيته هَرولة»[1] فيجد هذا المحب في باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقاً حقيقياً.

فذكر من مراتب القرب ثلاثة. ونبه بها على ما دونها وما فوقها. فذكر تقرب العبد إليه بالبر. وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعاً. فإذا ذاق العبد حقيقة هذا التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع. فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعاً. فإذا ذاق حلاوة هذا القرب الثاني: أسرع المشي حينئذ إلى ربه. فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولةً. وهٰهنا منتهى الحديث، منبهاً على أنه إذا هَرْوَل عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه. فإما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظيم شاهد الجزاء، أو لأنه يدخل في الجزاء الذي لم تسمع به أذن، ولم يخطر على قلب بشر. أو إحالةً له على المراتب المتقدمة. فكأنه قيل له: وقس على هذا. فعلى قدر ما تبذل منك متقرباً إلى ربك: يتقرب إليك بأكثر منه. وعلى هذا فلازم هذا التقرب المذكور في مراتبه. أي من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه، وإرادته وأقواله وأعماله: تقرب الرب منه سبحانه بنفسه في مقابلة تقرب عبده إليه.

---

(١) رواه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى (٢٠٦٨/٤ رقم ٢٦٨٧) عن أبي ذر رضي الله عنه بلفظ «يقول الله عز وجل: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها. أو أغفر. ومن تقرب مني شبراً...» ورواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «يقول الله تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم. وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعاً وان تقرب إليّ ذراعاً تقربتُ إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة». رواه في التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ (١٤٧/٩ ـ ١٤٨) ورواه عنه به مسلم في الذكر باب الحث على ذكر الله تعالى. (٢٠٦١/٤ رقم ٢٦٧٥). والترمذي في الدعوات باب حسن الظن بالله عز وجل (٥٨١/٥ رقم ٣٦٠٣). ورواه ابن ماجه عن أبي ذر باللفظ الأول (١٢٥٥/٢ رقم ٣٨٢١) وعن أبي هريرة بلفظ «أنا عند ظن عبدي بي». (رقم ٣٨٢٢). وأحمد (٤١٣/٢ و٤٣٥ و٤٨٠ و٤٨٢ و٥٠٩ و٥٢٤ و٥٣٤) (و٤٠/٣ و١٢٢ و١٢٧ و١٣٠ و٢٧٣) و(١٥٣/٥ و١٥٥ و١٦٩ و٣٥١).

وليس القرب في هذه المراتب كلها قُرب مسافة حِسية، ولا مماسّة. بل هو قُربٌ حقيقي. والرب تعالى فوق سماواته عى عرشه، والعبد في الأرض.

وهذا الموضع هو سر السلوك، وحقيقة العبودية. وهو معنى الوصول الذي يُدندن حوله القوم.

وملاك هذا الأمر: هو قصد التقرب أولاً. ثم التقرب ثانياً. ثم حال القرب ثالثاً. وهو الانبعاث بالكلية إلى الحبيب.

وحقيقة هذاالانبعاث: أن تفنَى بمراده عن هواك، وبما منه عن حظك. بل يصير ذلك هو مجموع حظك ومرادك. وقد عرفت أن من تقرب إلى حبيبه بشيء من الأشياء جوزي على ذلك بقرب هو أضعافه. وعرفت أن أعلى أنواع التقرب: تقرب العبد بجملته - بظاهره وباطنه، وبوجوده - إلى حبيبه. فمن فعل ذلك فقد تقرب بكله، ولم تبق منه بقية لغير حبيبه. كما قيل:

لا كانَ من لِسواك فيه بقيّة يجدُ السبيل بها إليه العُذَّل

وإذا كان المتقرب إليه بالأعمال يعطي أضعاف ما تقرب به. فما الظن بمن أُعْطِي حال التقرب وذوقه ووجده؟ وما الظن بمن تقرب إليه بروحه، وجميع إرادته وهمته، وأقواله وأعماله؟.

وعلى هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه، فإنه أهل أن يُجاد عليه، بأن يكون ربه سبحانه هو حظه ونصيبه، عوضاً عن كل شيء، جزاءاً وفاقاً. فإن الجزاء من جنس العمل. وشواهد هذا كثيرة.

منها: قوله تعالى ﴿**ومن يتَّقِ الله يَجعلْ له مخرجاً. ويَرزقْه من حيثُ لا يحتَسِبْ. ومن يتوكَّل على اللهِ فهو حَسْبُه**﴾[1] ففرق بين الجزائين كما ترى. وجعل جزاء المتوكل عليه كونه سبحانه حسبه وكافيه.

ومنها: أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكمل منها عنده في محل قربه وكرامته.

ومنها: أن من بذل لله شيئاً أعاضه الله خيراً منه.

---

(١) سورة الطلاق الآية ٢.

ومنها: قوله تعالى ﴿فاذكُروني أذكُرْكم، واشكُروا لي ولا تَكْفُرون﴾[1].

ومنها: قوله في الحديث القدسي «من ذكرني في نفسِه ذكرتُه في نَفْسِي، ومَن ذكَرني في مَلإٍ ذكرته في مَلإٍ خَيرٍ مِنه»[2].

ومنها: قوله «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً» الحديث.

فالعبد لا يزال رابحاً على ربه أفضل مما قَدَّم له. وهذا المتقرب، بقلبه وروحه وعمله: يفتح عليه ربه بحياة لا تشبه ما الناسُ فيه من أنواع الحياة. بل حياة من ليس كذلك بالنسبة إلى حياته: كحياة الجنين في بطن أمه بالنسبة إلى حياة أهل الدنيا ولذتهم فيها. بل أعظم من ذلك.

فهذا نموذج من باين شرف هذه الحياة وفضلها. وإن كان علم هذا يوجب لصاحبه حياة طيبة. فكيف إن انصبغ القلب به، وصار حالاً ملازماً لذاته؟ فالله المستعان.

فهذه الحياة: هي حياة الدنيا ونعيمها في الحقيقة. فمن فقدها فَفَقْده لحياته الطبيعية أولى به.

هذي حياة الفتى. فإن فُقدت ... فَفَقْده للحياةِ أليق به

فلا عيش إلا عيش المحبين، الذين قَرَّت أعينهم بحبيبهم، وسكنت نفوسهم إليه، واطمأنت قلوبهم به، واستأنسوا بقربه، وتنعموا بحبه. ففي القلب فاقة لا يَسُدُّها إلا محبة الله، والإقبال عليه، والإنابة إليه، ولا يَلُمُّ شَعَثَه بغير ذلك ألبتة. ومن لم يظفر بذلك: فحياته كلها هموم وغموم، وآلام وحسرات. فإنه إن كان ذا همة عالية تقطعت نفسه على الدنيا حسرات. فإن همته لا ترضى فيها بالدون وإن كان مَهيناً خسيساً فعيشه كعيش أخس الحيوانات. فلا تقر العيون إلا بمحبة الحبيب الأول.

نَقِّل فؤادك حيث شِئتَ من الهوى ... ما الحبُّ إلا للحَبيب الأولِ
كم مَنزلٍ في الأرض يألَفُه الفتى ... وحَنينه أبداً لأولِ مَنْزِلِ

## فصل

المرتبة التاسعة من مراتب الحياة: حياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدان وخلاصها

---

(١) سورةالبقرة الآية ١٥٢.

(٢) تقدم قبل قليل.

من هذا السجن وضيقه. فإن من ورائه فضاء وروحاً وريحاناً وراحة. نسبة هذه الدار إليه: كنسبة بطن الأم إلى هذه الدار، أو أدنى من ذلك. قال بعض العارفين: لِتَكُنْ مبادرتك إلى الخروج من الدنيا كمبادرتك إلى الخروج من السجن الضيق إلى أحبتك، والاجتماع بهم في البساتين المونِقة. قال الله تعالى في هذه الحياة ﴿**فأما إن كان من المقرَّبين فرَوْح وريحانٌ وجَنَّة نَعيم**﴾[1].

ويكفي في طيب هذه الحياة: مرافقة الرفيقِ الأعلى، ومفارقة الرفيق المؤذي المنكد، الذي تنغص رؤيته ومشاهدته الحياة، فضلاً عن مخالطته وعِشْرته، إلى الرفيق الأعلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، في جوار الرب الرحمن الرحيم.

| | |
|---|---|
| قد قلتُ، إذ مَدحوا الحياة فأَسرفوا: | في الموتِ ألفُ فضيلةٍ لا تُعرفُ |
| منها: أمانُ لقائِه بلقائِه | وفراقُ كل معاشِر لا يُنْصِفُ |

ولو لم يكن في الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلى هذه الحياة، وجِسْر يُعْبَر منه إليها: لكفى به تحفة للمؤمن.

| | |
|---|---|
| جزى الله عنّا الموت خيراً. فإنه | أبَرُّ بنا من كل بَرٍّ وألطفُ |
| يُعَجِّل تخليص النفوس من الأذى | ويُدْني إلى الدّار التي هي أشرفُ |

فالاجتهاد في هذا العمر القصير، والمدة القليلة، والسعي والكَدْح، وتحمل الأثقال، والتعب والمشقة: إنما هو لهذه الحياة. والعلوم والأعمال: وسيلة إليها. وهي يَقظَة. وما قبلها من الحياة نوم. وهي عين، وما قبلها أثر. وهي حياة جامعة بين فقد المكروه، وحصول المحبوب في مقام الأنس، وحضرة القدس، حيث لا يتعذر مطلوب، ولا يفقد محبوب. حيث الطمأنينة والراحة، والبهجة والسرور. حيث لا عبارة للعبد عن حقيقة كنهها. لأنها في بلد لا عهد لنا به. ولا إلف بيننا وبين ساكنه. فالنفس ـ لإلفها لهذا السجن الضيق النكد زماناً طويلاً ـ تكره الانتقال منه إلى ذلك البلد. وتستوحش إذا استشعرت مفارقته.

وحصول العلم بهذه الحياة: إنما وصل إلينا بخبر إلٰهي، على يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم ﷺ. فقامت شواهدها في قلوب أهل الإيمان. حتى صارت لهم بمنزلة العيان. ففرت نفوسهم من هذا الظل الزائل، والخيال المضمحل، والعيش

---

(١) سورة الواقعة الآية ٨٨ و٨٩.

الفـاني المشوب بـالتنغيص وأنواع الغصص، رغبـة عن هذه الحيـاة، وشوقـاً إلى ذلك الملكوت، ووجدا بهذا السرور، وطربا على هذا الحد، واشتيـاقاً لهـذا النسيم، الوارد من محل النعيم المقيم.

ولعمـر الله إن من سافـر إلى بلد العـدل والخِصْب، والأمن والسـرور: صَبَـر في طريقه على كل مشقة، وإعواز وجدب. وفارق المتخلفين أحوج ما كان إليهم، وأجاب المنادي إذا نادى به: حي على الفلاح. وبذل نفسه في الوصول بَذْل المحب بالـرضى والسماح، وواصل السير بالغـدوّ والرواح. فحمـد عند الـوصول مَسْـراه، وإنما يحمـد المسافر السُّرَى عند الصباح[1].

عنـد الصبـاح يحمـد القــوم السُّـرَى وفي المـمـات يحمـد القَـوْم الـلِقـا

وما هذا - والله - بالصعب ولا بالشديد، مع هذا العمر القصير، الذي هو بالنسبة إلى تلك الدار كساعة من نهار ﴿**كأنَّهم يَوم يَـرَوْن ما يُـوعدون لم يلْبَثـوا إلا ساعـةً من نَهار**﴾[2] ﴿**ويَوم يَحشُرهم كأنْ لم يلْبَثوا إلا ساعةً من النَّهار يَتعارفون بَيْنَهم**﴾[3] ﴿**كأنهم يَوم يرونهـا لم يَلْبثوا إلا عَشِيـةً أو ضُحاهـا**﴾[4] ﴿**ويومَ تقـوم الساعـة يُقسِم المجرمـون مـا لَبثوا غيـر ساعـةٍ**﴾[5] ﴿**قـالَ كم لَبثتم في الأرض عـددَ سنين. قَالـوا لَبِثنا يـوماً، أو بعضَ يومٍ. فاسأل العادِّين. قـال إنْ لَبثتم إلا قليلاً. لـو أنكُم كُنتم تعلَمون**﴾[6] فلو أن أحدنا يُجَرُّ على وجهه - يَتقِي به الشوك والحجارة - إلى هذه الحياة: لم يكن ذلك كثيراً ولا غَبْنا في جنب ما يُوقّاه.

فواحسرتاه على بصيرة شاهدت هاتين الحياتين على ماهما عليه، وعلى همة تؤثر الأدنى على الأعلى. وما ذاك إلا بتوفيق مَنْ أزِمَّـة الأمور بيـديه. ومنـه ابتداء كـل شيء وانتهاؤه إليه، أقعدَ نفوس من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلى هـذه الدار، وجـذب قلوب من سَبَقت لهم منــه الحسنى. وأقــامهم في الــطريق، وسَهَّــل عليهم ركــوب الأخطار. فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين وقـطع هؤلاء مراحـل أعمارهم مـع السائـرين. وعُقدت الغبـرَة وثار العَجـاج، فتوارى عنـه السـائـرون والمتخلفـون.

---

(١) في أمثال العرب «عند الصباح يحمد القوم السُّري» (مجمع الأمثال ٢/٣).
(٢) سورة الأحقاف الآية ٣٥.
(٣) سورة يونس الآية ٤٥.
(٤) سورة النازعات الآية ٤٦.
(٥) سورة الروم الآية ٥٥.
(٦) سورة المؤمنون الآيات ١١٢ - ١١٤.

وسينجلي عن قريب. فيفوز العاملون. ويخسر المبطلون.

ومن طيب هذه الحياة ولذتها: قال النبي ﷺ «ما مِنْ نفس تَموتُ ـ لها عند الله خَير ـ يَسرُّها أن تَرجع إلى الدنيا، وأن لها الدنيا وما فيها، إلاّ الشهيد. فإنه يتمنَّى الرجوع إلى الدنيا. لما يرى من كَرامةِ الله لهُ»[1] يعني ليقتل فيه مرة أخرى. وسمع بعض العارفين منشداً ينشد:

إنما العيش في بهيمية اللـ ـذَّة، وهو ما يقوله الفَلْسفي
حُكم كأس المنون: أن يتَساوى في حَساها البليدُ والأَلْمعِيُّ
ويصير الغَبِيُّ تحت ثَرَى الأر ض. كما صار تحتَها اللَّوذعيُّ
فَسَلِ الأرضَ عنهما إن أزالَ الشـ ـكَّ والشبهةَ السؤالُ الجليُّ

فقال: قاتله الله، ما أشد معاندته للدين والعقل! هذا نَفَس عدو الفطرة، والشريعة، والعقل والإيمان والحكمة. يا مسكين: أمن أجل أن الموت تساوَى فيه الصالح والطالح، والعالم والجاهل، وصاروا جميعاً تحت أطباق الثرى: أيجب أن يتساووا في العاقبة؟ أما تساوَى قوم سافروا من بلد إلى بلد في الطريق؟ فلما بلغوا القصد نزل كل واحد في مكان كان مُعدًّا له، وَتُلُقِّي بغير ما تُلُقِّي به رفيقه في الطريق؟ أَمَا لكل قوم دار فأُجْلِس كل واحد منهم حيث يليق به؟ وقوبل هذا بشيء، وهذا بضده؟ أما قدم على الملك من جاءه بما يحبه. فأكرمه عليه، ومن جاءه بما يسخطه، فعاقبه عليه؟ أما قدم ركب المدينة. فنزل بعضهم في قصورها وبساتينها وأماكنها الفاضلة. ونزل قوم على قوارع الطريق بين الكلاب؟ أما قدم اثنان من بطن الأم الواحدة. فصار هذا إلى الْمُلْكِ، وهذا إلى الأسر والعناء؟.

وقولك «سَل الأرض عنهما» أما إنا قد سألناها، فأخبرتنا: أنها قد ضمت

---

(١) رواه البخاري في الجهاد باب الحور العين وصفتهن، (٤/٢٠) عن أنس رضي الله عنه بلفظ «ما من عبد يموت له عند الله خير يسرُّه أن يرجع إلى الدنيا فيقتل مرةً أخرى» وفي الجهاد باب تمني المجاهد أن يرجع إلى الدنيا بلفظ «ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وله على الأرض من شيء إلا الشهيد يتمنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة (٤/٢٦). ورواه مسلم في الإمارة باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى (٣/١٤٩٨ رقم ١٨٧٧) والترمذي في فضل الجهاد باب ما جاء في ثواب الشهداء (٤/١٧٧ رقم ١٦٤٣) والنسائي في الجهاد باب ما يتمنى أهل الجنة (٦/٣٦) عن أنس ورواه أيضاً عن عبد الرحمن بن أبي عميرة بلفظ: «ما من نفس مسلمة يقبضها ربها تحب أن ترجع إليكم وأن لها الدنيا وما فيها غير الشهيد (٦/٣٣) وأحمد (٣/١٧٣ و٢٧٦ و٢٧٨).

أجسادهم وجثثهم وأوصالهم، لا كفرهم وإيمانهم، ولا أنسابهم وأحسابهم، ولا حلمهم وسفههم، ولا طاعتهم ومعصيتهم، ولا يقينهم وشكهم، ولا توحيدهم وشركهم، ولا جورهم وعدلهم، ولا علمهم وجهلهم. فأخبرتنا عن هذه الجثث البالية والأبدان المتلاشية، والأوصال المتمزقة، وقالت: هذا خبر ما عندي.

وأما خبر تلك الأرواح، وما صارت إليه: فسلوا عنها كتب رب العالمين، ورسله الصادقين، وخلفاءهم الوارثين. سلوا القرآن، فعنده الخبر اليقين. وسلوا من جاء به، فهو بذلك أعرف العارفين. وسلوا العلم والإيمان، فهما الشاهدان المقبولان. وسلوا العقول والفطر، فعندها حقيقة الخبر **﴿أَمْ حَسِبَ الذين اجتَرحوا السيئات أن نجعلَهم كالذين آمنوا وعَملوا الصالحات. سواءً مَحياهم ومماتهم ساءَ ما يحكُمون﴾**[1] تعالى الله ـ أحكم الحاكمين ـ عن هذا الظن والحِسبان. الذي لا يليق إلا بأجهل الجاهلين.

ثم قال: الناظر في هذا الباب رجلان. رجل ينظر إلى الأشياء، ورجل ينظر في الأشياء. فالأول: يَحار فيها. فإن صورها وأشكالها وتخاطيطها تستفرغ ذهنه وحسه، وتبدد فكره وقلبه. فنظره إليها بعين حِسِّه، لا يفيده منها ثمرة الاعتبار. ولا زُبدة الاختبار. لأنه لما فقد الاعتبار أولاً، فإنه فقد الاختيار ثانياً.

وأما الناظر في الأشياء: فإن نظره يبعثه على العبور من صورها إلى حقائقها والمراد بها. وما اقتضى وجودها من الحكمة البالغة، والعلم التام. فيفيده هذا النظر تمييز مراتبها، معرفة نافعها من ضارها، وصحيحها من سقيمها، وباقيها من فانيها، وقشرها من لُبِّها. ويميز بين الوسيلة والغاية، وبين وسيلة الشيء ووسيلة ضده. فيعرف حينئذ أن الدنيا قِشْره والآخرة لُبُّهُ وأن الدنيا محل الزرع، والآخرة وقت الحصاد. وأن الدنيا معبر وممر، والآخرة دار مستقر.

وإذا عرف أن الدنيا طريق وممر: كان حَرِيّاً بتهيئة الزاد لقراره، ويعلم حينئذ أنه لم ينشأ في هذه الدار للاستيطان والخلود. ولكن للجَواز إلى مكان آخر، هو المنزل والمتَبَوَّأ. وأن الإنسان دُعي إلى ذلك بكل شريعة، وعلى لسان كل نبي، وبكل إشارة ودليل. ونُصب له على ذلك علَم، وضرب لأجله كل مثل. ونبه عليه بنشأته الأولى ومبادئه، وسائر أحواله، وأحوال طعامه وشرابه، وأرضه وسمائه. بحيث أزيلت عنه الشبهة، وأوضحت له المحجة، وأقيمت عليه الحجة. وأعذر إليه غاية الإعذار،

(١) سورة الجاثية الآية ٢١.

وأمهل أتم الإمهال. فاستبان لذي العقل الصحيح والفطرة السليمة: أن الظعن عن هذا المكان ضروري، والانتقال عنه حق لامِرْية فيه. وأن له محلاً آخر. لـه قد أُنشئ. ولأجله قد خلق. وله هُيِّئ. فمصيره إليه. وقدومه بلا ريب عليه. وأن داره هذه: مَنزل عُبور، لا منزل قرار.

وبالجملة: من نظر في الموجودات، ولم يقنع بمجرد النظر إليها وحدها: وجدها دالة على أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أكمل منها. وأن هذه الحياة بالنسبة إليها كالمنام بالنسبة إلى اليقظة. وكالظل بالنسبة إلى الشخص. وسمعها كلها تنادي بما نادى به ربها وخالقها وفاطرها **﴿يا أيها الناس، إن وَعْدَ الله حَقٌّ. فلا تَغُرَّنكُم الحياةُ الدُّنيا، ولا يغرنَّكُم باللَّهِ الغَرُورِ﴾**[1] وتنادي بلسان الحال؛ بما نادى به ربها بصريح المقال **﴿واضرِبْ لَهُم مثلَ الحياة الدنيا كماءٍ أنزلناه من السَّماء. فاختلط به نباتُ الأرض. فأصبحَ هَشيماً تذرُوهُ الرياحُ. وكان اللَّهُ على كلِّ شيءٍ مُقتدراً﴾**[2] وقال تعالى **﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء، فاختلط به نباتُ الأرض مما يأكلُ الناسُ والأنعامُ. حتى إذا أَخَذتِ الأرضُ زُخْرُفها وَازَّيَّنتْ، وَظنَّ أهلُها أنهم قادِرُون عليها. أتاها أمرُنا ليلاً أو نهاراً. فجعلناها حَصيداً كأن لم تَغْنَ بالأمس. كذلك نفصِّلُ الآياتِ لقومٍ يتفكَّرون﴾**[3] وقال تعالى **﴿اعلموا أنَّما الحياة الدنيا لَعِبٌ ولَهو وزينة، وتفاخرٌ بينكم وتكاثُر في الأموالِ والأولادِ. كمثل غَيْثٍ أعجبَ الكُفَّار نباتُه. ثم يهيجُ، فتراه مُصْفَرّاً. ثم يكون حُطاماً. وفي الآخرة عذابٌ شَديد ومغفرةٌ من الله ورِضْوانٌ. وما الحياة الدُّنيا إلاّ متاعُ الغُرور﴾**[4] ثم ندبهم إلى المسابقة إلى الدار الآخرة الباقية التي لا زوال لها. فقال **﴿سابقوا إلى مغفرةٍ من ربكم وجَنَّةٍ عرضُها كَعَرضِ السَّماء والأرض. أُعِدَّتْ للذينَ آمنوا بالله ورسلِه. ذلك فضلُ اللَّهِ يؤتيه من يشاء. والله ذو الفَضل العَظيم﴾**[5].

وسمع بعض العارفين منشداً ينشد عن بعض الزنادقة عند مَوته ـ وهو مُحمَّد بن زَكريا الرازي المتطبب ـ[6]:

---

(١) سورة فاطر الآية ٥.

(٢) سورة الكهف الآية ٤٥.

(٣) سورة يونس الآية ٢٤.

(٤) سورة الحديد الآية ٢٠.

(٥) سورة الحديد الآية ٢١.

(٦) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب الفيلسوف. ولد بالري سنة ٢٥٠ هـ تقريباً. تعلم الطب على علي بن ربّن الطبري. وقرأ الفلسفة على البلخي. وخبر الرياضيات والموسيقى. تولى =

لعمـري مـا أدري - وقـد أذن البِلَى بعـاجـل تِـرْحـالي - إلى أين تـرحـالي؟
وأيـن محـلُّ الـروح بعـد خـروجـه عن الهيكـل المنحـلِّ والجسدِ البـالي؟

فقال: وما علينا من جهله. إذا لم يدر أين ترحاله؟ ولكننا ندري إلى أين ترحـالنا وتـرحالـه. أما تـرحالـه: فـإلى دار الأشقيـاء، ومحـل المنكـرين لقـدرة الله وحكمتـه، والمكـذبين بما اتفقت عليـه كلمة المـرسلين عن ربهم **﴿أولئك الـذين كَفروا بـربهم. وأولئـك الأغلالُ في أعنـاقهم، وأولئك أصحـابُ النار هم فيهـا خالـدون﴾**[1] **﴿وقالوا أئـذا ضَلَلْنَا في الأرضِ أئِنَّا لفي خَلْقٍ جديد بل هم بلقاء رَبْهم كافرون. قـل يَتَوَفَّاكم ملكُ الموت الذي وُكِّلَ بكم. ثم إلى ربكم تُرجعون. ولو ترى إذِ المجرمـون ناكسـوا رؤوسِهم عند ربِّهم. ربنا أبْصَرْنا وسمعنا. فارجِعْنا نعملْ صالحاً إنا مُوقنون﴾**[2].

وأما ترحالنا، أيها المسلمون، المصدقون بلقاء ربهم، وكتبه ورسله: فـإلى نعيم دائم، وخلودٍ متصـل، ومقام كـريم، وجنة عـرضهـا السمٰـوات والأرض في جـوار رب العـالمين، وأرحم الراحمين، وأقـدر القـادرين، وأحكم الحـاكمين، الـذي لـه الخَلْق والأمر، وبيده النفـع والضر، الأول بـالحق، الموجـود بالضـرورة، المعروف بـالفطرة، الذي أقرت به العقول، ودلت عليه كل الموجودات، وشهدت بوحدانيته وربوبيته جميع المخلوقات، وأقرت بها الفطر المشهود وجوده وقيـوميته بكـل حركـة وسكون، بكـل ما كان وما هـو كائن ومـا سيكون. الـذي خلق السماوات والأرض وأنـزل من السماء مـاء فأنبتنا به حدائق ذات بَهْجة من أنواع النبـاتات، وبث بـه في الأرض جميع الحيـوانات **﴿أمَّن جَعَلَ الأرض قَراراً. وجعلَ خِلالها أنهاراً وجعلَ لها رَواسِيَ وجعل بَين البحرين حاجِزاً﴾**[3] الذي يجيب المضطر إذا دعـاه، ويغيث الملهوف إذا نـاداه. ويكشف السوء

= البيمارستان في مرو ثم في بغداد.. وتوفي سنة ٣٢٠ هـ. من آثاره الكثيرة: مجموع الرسائل الإلٰهيـة الهيولى المطلقة والمجزئية، آراء فلوطرخس في الطبيعة، الحاوي في الطب، كتاب القولنج، من لا يحضـره طبيب الخ. وللكـلام حول اعتقـاده وزنـدقتـه كـلام كثيـر. أنـظر: عيـون الأنبـاء ٣٤٣/٢، الفهـرست ٤٣٠، إخبـار الحكمـاء ١٧٨ - ١٨٢، وفيـات الأعيـان ١٠٣/٢، طبقـات الحكمـاء لابن جلجـل ٧٩ - ٨٠، شذرات الـذهب ٢٦٣/٢، النجـوم الـزاهـرة ٢٠٩/٣، معجم المؤلفين ٦/١٠، أعلام الفيزياء في الإسلام للدكتور علي الدفاع ص ١٢٥ - ١٦١، تاريخ الفلسفة الإسـلامية للدكتـور مـاجـد فخـري ص ١٣٥ - ١٤٦، هـديـة العـارفين ٢٧/٢ - ٢٩. من تـاريـخ الإلحـاد في الإسـلام ص ١٦٣ - ١٨٣ وغيرها.

(١) سورة الرعد الآية ٥.
(٢) سورة السجدة الآيات ١٠ - ١٢.
(٣) سورة النمل الآية ٦١.

ويفرج الكربات. ويقيل العثرات. الذي يهدي خلقه في ظلمات البر والبحر، ويرسل الرياح بُشْراً بين يدي رحمته. فيحيي الأرض بوابل القطر. الذي يبدأ الخلق ثم يعيده. ويرزق من في السماوات والأرض من خلقه وعبيده. الذي يملك السمع والأبصار والأفئدة. ويخرج الحي من الميت. ويخرج الميت من الحي، ويدبر الأمر **﴿الذي بِيدِه مَلكُوت كُلِّ شيء وهُو يجير ولا يُجار عليه﴾**[1] **﴿الذي له مُلْكُ السَّموات والأرض ولم يتخذْ ولداً ولم يكنْ له شَريكٌ في المُلْك. وخلَق كلَّ شيء فقدَّره تَقْديراً﴾**[2] المستعان به على كل نائبة وفادحة، والمعهود منه كل بر وكرامة. الذي عنت له الوجوه، وخشعت له الأصوات، وسَبَّحت بحمده الأرض والسماوات، وجميع الموجودات. الذي لا تسكن الأرواح إلا بحبه، ولا تطمئن القلوب إلا بذكره، ولا تزكو العقول إلا بمعرفته، ولا يُدْرَك النجاح إلا بتوفيقه، ولا تحيا القلوب إلا بنسيم لطفه وقربه، ولا يقع أمر إلا بإذنه، ولا يهتدي ضالٌ إلا بهدايته، ولا يستقيم ذو أَوَدٍ إلا بتقويمه، ولا يفهم أحد إلا بتفهيمه. ولا يُتخلص من مكروه إلا برحمته، ولا يُحْفَظ شيء إلا بكلاءته. ولا يُفتَتَح أمر إلا باسمه، ولا يتم إلا بحمده، ولا يُدْرَك مأمول إلا بتيسيره، ولا تنال سعادة إلا بطاعته، ولا حياة إلا بذكره ومحبته ومعرفته، ولا طابت الجنة إلا بسماع خطابه ورؤيته. الذي وسع كل شيء رحمة وعلماً، وأوسع كل مخلوق فضلاً وبراً.

فهو الإله الحق. والرب الحق. والملك الحق. والمنفرد بالكمال المطلق من كل الوجوه. المبرأ عن النقائص والعيوب من كل الوجوه. لا يبلغ المثنون ـ وإن استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع الثناء ـ ثناء عليه، بل ثناؤه أعظم من ذلك. فهو كما أثنى على نفسه. هذا الجار.

وأما الدار: فلا تعلم نفس حسنها وبهاءها، وسعتها ونعيمها. وبهجتها وروحها وراحتها. فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت. ولا خطر على قلب بشر. فيها ما تشتهي الأنفس، وتَلَذُّ الأعين. فهي الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسرات، الخالية من جميع المنكدات والمنغصات، ريحانة تهتز، وقصر مشيد، وزوجة حسناء، وفاكهة نضيجة.

فترحالنا أيها ـ الصادقون المصدقون ـ إلى هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه وإحسانه.

وترحال الكاذبين المكذبين إلى الدار التي أعدت لمن كفر بالله ولقائه، وكتبه ورسله.

---

(١) سورة المؤمنون الآية ٨٨.

(٢) سورة الفرقان الآية ٢ و٣.

ولن يجمع الله بين الموحدين له ـ الطالبين لمرضاته، الساعين في طاعته، الدائبين في خدمته، المجاهدين في سبيله ـ وبين الملحدين، الساعين في مساخطه، الدائبين في معصيته، المستفرغين جهدهم في أهوائهم وشهواتهم: في دار واحدة، إلا على سبيل الجواز والعبور. كما جمع بينهما في هذه الدنيا. ويجمع بينهم في موقف القيامة. فحاشاه من هذا الظن السيء الذي لا يليق بكماله وحكمته.

## فصل

وفي هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء، وأنهم عند ربهم يرزقون، وأنها أكمل من حياتهم في هذه الدنيا، وأتم وأطيب. وإن كانت أجسادهم متلاشية، ولحومهم متمزقة. وأوصالهم متفرقة، وعظامهم نَخِرة. فليس العمل على الطَّلَل، إنما الشأن في الساكِن. قال الله تعالى **﴿ولا تحسبنَّ الذين قُتِلوا في سَبيل الله أمواتاً. بل أحياءٌ عند ربِّهم يُرزقون﴾**[1] وقال تعالى **﴿ولا تَقُولوا لمن يُقتل في سَبيل الله أمواتٌ بل أحياء. ولكنْ لا تَشعرون﴾**[2] وإذا كان الشهداء إنما نالوا هذه الحياة بمتابعة الرسل وعلى أيديهم. فما الظن بحياة الرسل في البرزخ؟ ولقد أحسن القائل:

فالعيش نومٌ. والمنيةُ يقظةٌ والمرءُ بَينهما خيالٌ سَارِي[3]

فللرسل والشهداء والصديقين من هذه الحياة ـ التي هي يقظة من نوم الدنيا ـ أكملها وأتمها. وعلى قدر حياة العبد في هذا العالم يكون شوقه إلى هذه الحياة، وسعيه وحرصه على الظفر بها. والله المستعان.

## فصل

### المرتبة العاشرة من مراتب الحياة

الحياة الدائمة الباقية بعد طَيِّ هذا العالم. وذهاب الدنيا وأهلها في دار الحيوان. وهي الحياة التي شمر إليها المشمرون. وسابق إليها المتسابقون. ونافس فيها المتنافسون. وهي التي أجرينا الكلام إليها. ونادَت الكُتب السَّماوية ورُسل الله

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٦٩.

(٢) سورة البقرة الآية ١٥٤.

(٣) هو من قصيدة أبي الحسن التهامي التي قالها في رثاء ابنه ومطلعها:

حُكْمُ المنِيَّةِ في البَرِيَّةِ جارِ ما هذهِ الدُّنيا بدارِ قَرارِ

(جواهر الأدب لأحمد الهاشمي ٢/٦١٦ ـ ٦٢٠ وقد ذكرها بطولها).

جميعهم عليها. وهي التي يقول من فاتَه الاستعداد لها ﴿إذا دُكَّت الأرض دكاً دكاً. وجاءَ ربُّك والملكُ صَفّاً صفّاً. وجِيءَ يومئذٍ بجَهنم، يومئذٍ يتذكّر الإنسانُ. وأنّى له الذِّكْرى. يقولُ يا لَيتني قدمتُ لِحَياتي. فيومئذٍ لا يُعَذِّب عذابَه أَحد. ولا يُوثِق وثاقه أحد﴾[1] وهي التي قال الله عز وجل فيها ﴿وما هذه الحياة الدُّنيا إلا لهوٌ ولعبٌ، وإنَّ الدارَ الآخرةَ لِهَيَ الحيوان لَو كانوا يعلمون﴾[2].

والحياة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها. وكل ما تقدم من وصف السير ومنازله، وأحوال السائرين، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة ـ فوسيلة إلى هذه الحياة. وإنما الحياة الدنيا، بالنسبة إليها، كما قال النبي ﷺ «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يُدخِل أحدُكم إِصْبَعَهُ في اليَمِّ فلينظُر بم تَرْجع؟»[3].

وكما قيل: تنفسَّت الآخرة. فكانت الدنيا نفساً من أنفاسها. فأصاب أهل السعادة نَفَس نعيمها. فهم على هذا النفس يعملون. وأصاب أهلَ الشقاوة نفس عذابها. فهم على ذلك النفس يعملون.

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح في هذه الدار حياة طيبة. فما الظن بحياتهم في البرزخ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها؟ فما الظن بحياتهم في دار النعيم المقيم الذي لا يزول. وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالى بُكْرَة وعَشِيّاً ويسمعون خطابه؟.

فإن قلت: ما سَبب تَخلُّف النفس عن طلب هذه الحياة التي لا خَطَر لها، وما الذي زَهَّدها فيها؟ وما سبب رغبتها في الحياة الفانية المضمحلة، التي هي كالخيال والمنام؟ أفسادٌ في تصورها وشعورها؟ أم تكذيب بتلك الحياة؟ أم لآفة في العقل، وعمى هناك؟ أم إيثار للحاضر المشهود بالعيان على الغائب المعلوم بالإيمان؟.

قيل: بل ذلك لمجموع أمور مركبة من ذلك كله.

وأقوى الأسباب في ذلك: ضعف الإيمان. فإن الإيمان هو روح الأعمال. وهو الباعث عليها، والآمر بأحسنها، والناهي عن أقبحها. وعلى قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه، وائتمار صاحبه وانتهاؤه. قال الله تعالى ﴿قُلْ بِئْسَما يأْمُرُكُم به إيمانُكم

---

(1) سورة الفجر الآية ٢١ ـ ٢٦.
(2) سورة العنكبوت الآية ٦٤.
(3) تقدّم تخريجه.

إنْ كُنتم مُؤمِنين﴾[1].

وبالجملة: فإذا قوي الإيمان قوي الشوق إلى هذه الحياة. واشتد طلب صاحبه لها.

السبب الثاني: جُثوم الغفلة على القلب. فإن الغفلة نوم القلب. ولهذا تجد كثيراً من الأيقاظ في الحس نياماً في الواقع. فتحسبَهم أيقاظاً وهم رقود، ضد حال من يكون يقظان القلب وهو نائم. فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن. وكمال هذه الحياة كان لنبينا ﷺ. ولمن أحيا الله قلبه بمحبته واتباع رسالته على بَصيرة من ذلك بحسب نَصيبه منهما.

فالغفلة واليقظة يكونان في الحس والعقل والقلب، فمستيقظ القلب وغافله كمستيقظ البدن ونائمه. وكما أن يقظة الحس على نوعين. فكذلك يقظة القلب على نوعين.

فالنوع الأول من يَقظة الحس: أن صاحبها ينفذ في الأمور الحسية. ويتوغل فيها بكسبه وفطانته، واحتياله وحسن تأتيه.

والنوع الثاني: أن يُقبِل على نفسه وقلبه وذاته. فيعتني بتحصيل كماله. فيلحظ عوالي الأمور وسفسافها. فيؤثر الأعلى على الأدنى. ويقدم خير الخيرين بتفويت أدناهما. ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أقواهما. ويتحلى بمكارم الأخلاق ومعالي الشِّيَم. فيكون ظاهره جميلاً، وباطنه أجمل من ظاهره. وسريرته خيراً من علانيته. فيزاحم أصحاب المعالي عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليهما. فبهذه اليقظة يستعد للنوعين الآخرين منهما.

أحدهما: يقظة تبعثه على اقتباس الحياة الدائمة الباقية، التي لا خَطَر لها، من هذه الحياة الزائلة الفانية، التي لا قيمة لها.

فإن قلت: مَثِّل لي، كيف تقتبس الحياة الدائمة من الحياة الفانية؟ وكيف يكون هذا؟ فإني لا أفهمه.

قلت: وهذا أيضاً من نَوم القلب، بل من موته. وهل تقتبس الحياة الدائمة إلا من هذه الحياة الزائلة؟ وأنت قد تشعل سراجك من سراج آخر قد أشفى على

---

(١) سورة البقرة الآية ٩٣.

الانـطفاء. فيتَّقِـد الثـاني ويضيء غـايـة الإضـاءة، ويتصـل ضـوءه. وينـطفىء الأول. والمقتبس لحياته الدائمة من حياته المنقطعة: إنما ينتقل من دار منقطعة إلى دار باقية. وقد توسط الموت بين الدارين. فهو قنطرة لا يعبـر إلى تلك الدار إلا عليهـا، وباب لا يـدخل إليهـا إلا منه. فهمـا حياتـان في دارين بينهما مـوت؛ وكما أن نـور تلك الـدار مقتبس من نور هذه الدار، فحياتها كذلك مقتبسة من حيـاتها، فعلى قـدر نور الإيمـان في هذه الدار يكـون نور العبـد في تلك الدار. وعلى قـدر حياتـه في هذه الـدار تكون حياته هناك.

نعم هـذا النور والحيـاة، الذي يقتبس منـه ذلك النـور والحياة، لا ينقـطع. بـل يضيء للعبـد في البرزخ، وفي مـوقف القيامـة، وعلى الصـراط. فـلا يفـارقـه إلى دار الحيوان. يطفأ نور الشمس وهذا النور لا يطفأ. وتبطل الحياة المحسوسة وهـذه الحياة لا تبطل. هذا أحد نوعي يقظة القلب.

النوع الثاني: يقظة تبعث على حياة. لا تدركها العبـارة. ولا ينالهـا التوهم. ولا يطابق فيها اللفظ لمعناه البتة. والذي يشار به إليها: حيـاة المحب مع حبيبـه، الذي لا قِوام لقلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين. ولا قـرة لعينه، ولا طمـأنينة لقلبه، ولا سكون لروحه، إلا بـه. فهو أحـوج إليه من سمعـه وبصره وقُـوتِه، بـل ومن حياته. فإن حياته بدونه عذاب وآلام، وهموم وأحزان. فحياته موقوفـة على قربـه وحبه ومصاحبته. وعذاب حجابه عنه: أعظم من العذاب الآخر. كما أن نعيم القلب والروح بإزالة ذلك الحجاب: أعظم من النعيم بالأكل والشرب، والتمتع بالحور العين. فهكذا عـذاب الحجاب أعـظم من عذاب الجحيم. ولهـذا جمـع الله سبحـانـه لأوليـائـه بين النعيمين في قوله ﴿لِلذين أَحْسَنوا الحُسنى وزِيادة﴾[1] فالحسنى الجنة. والزيادة: رؤيـة وجهه الكريم في جنات عدن. وجمع لأعدائه بين العذابين في قـوله ﴿**كَـلاّ. إنَّهم عَنْ ربِّهم يومئذٍ لمحجوبون. ثم إنَّهم لَصَالُوا الجَحِيم**﴾[2].

والمقصود: أن الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة. وهي حجاب عليه. فإن كُشف هذا الحجاب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالـة ولعب، واشتغال بما لا يفيد. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغـار تبعده عن الله. فإن بـادر إلى كشفه وإلاتكـاثف حتى يصير حجـاب كبائـر توجب مَقْتَ

---

(١) سورة يونس الآية ٢٦.
(٢) سورة المطففين الآية ١٥.

الرب تعالى له، وغضبه ولعنته. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بِدَع عملية يعذب العامل فيها نفسه. ولا تجدي عليه شيئاً. فإن بادر إلى كشفه، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بِدَعٍ قولية اعتقادية. تتضمن الكذب على الله ورسوله، والتكذيب بالحق الذي جاء به الرسول. فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب. يقدح في أصول الإيمان الخمسة. وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكُتُبه، ورُسله، ولقائه. فلِغِلَظِ حجابه وكثافته، وظلمته وسواده: لا يرى حقائق الإيمان. ويتمكن منه الشيطان، يَعِدُه ويُمَنِّيه، والنفس الأمارة بالسوء تهوى وتشتهي. وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان. فأسره وسجنه، إن لم يهلكه. وتولى تدبير المملكة واستخدام جنود الشهوات، وأقطعها العوائد التي جرى عليها العلم. وأغلق باب اليقظة. وأقام عليه بواب الغفلة. وقال: إياك أن نؤتى من قبلك. واتخذ حاجباً من الهوى، وقال: إياك أن تمكن أحداً يدخل عليّ إلا معك. فأمرُ هذه المملكة قد صار إليك وإلى البواب. فيا بواب الغفلة، ويا حاجب الهوى ليلزم كل منكما ثغره، فإن أخليتما فَسَدَ أمر مملكتنا، وعادت الدولة لغيرنا، وسامنا سلطان الإيمان شر الخزي والهوان. ولا نفرح بهذه المدينة أبداً.

فلا إله إلا الله! إذا اجتمعت على القلب هذه العساكر، مع رِقَّة الإيمان، وقلة الأعوان، والإعراض عن ذكر الرحمن، والانخراط في سلك أبناء الزمان، وطول الأمل المفسد للإنسان ـ أن آثر العاجل الحاضر على الغائب الموعود به بعد طَيٍّ هذه الأكوان. فالله المستعان وعليه التكلان.

فهذا فصل مختصر نافع في ذكر الحياة وأنواعها، والتشويق إلى أشرفها وأطيبها. فمن صادف من قلبه حياة انتفع به، وإلا فَخُودٌ تزف إلى ضرير مقعد.

فلنرجع إلى شرح كلام صاحب «المنازل»:

قال: **«ولها ثلاثة أنفاس: نفَس الخوف. ونفَس الرَّجاء، ونفَس المحبة»**[1].

لما كان لكل حيوان متنفساً، فإن النفَس موجب الحياة وعلامتها: كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثة أنفاس: نفس **الخوف**. ومصدره: مطالعة الوعيد، وما أعد الله لمن آثر الدنيا على الآخرة. والمخلوق على الخالق، والهَوى على الهُدى، والغيّ على الرشاد.

(١) منازل السائرين ص ١١٧.

ونفس الرجاء، ومصدره: مطالعة الوعد، وحسن الظن بالرب تعالى. وما الله أعد لمن آثر الله ورسوله، والدار الآخرة، وحَكَّمَ الهدى على الهوى، والوحي على الآراء، والسنة على البدعة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه على عوائد الخلق.

ونفس بالمحبة. مصدره: مطالعة الأسماء والصفات، ومشاهدة النعماء والآلاء.

فإذا ذكر ذُنوبه: تنفس بالخوف. وإذا ذكر رحمة ربه، وسعة مغفرته وعفوه: تنفس بالرجاء. وإذا ذكر جماله وجلاله وكماله وإحسانه وإنعامه: تنفَّس بالحب.

فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة. ليعلم ما معه من الإيمان، فإن القلوب مفطورة على حب الجمال والإجمال. والله سبحانه جميل. بل له الجمال التام الكامل من جميع الوجوه ـ جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء ـ وإذا جمع جمال المخلوقات كله على شخص واحد، ثم كانت جميعها على جمال ذلك الشخص، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك وتعالى: كان أقل من نسبة سِراج ضعيف إلى عين الشمس.

فالنفَس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة: أشرف أنفاس العبد على الإطلاق. فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الراجي؟ ولكن لا يحصل له هذا النفَس إلا بتحصيل ذينك النفسين، فإن أحدهما ثمرة تركه للمخالفات. والثاني: ثمرة فعله للطاعات. فمن هذين النفسين يصل إلى النفس الثالث.

## فصل

قال: «**الحياة الثانية: حَياة الجَمْع من مَوْت التَّفرقة. ولها ثلاثة أنفاس: نفَس الاضْطِرار، ونفَس الافتقار، ونفَس الافتِخَار**»[1].

ومراده ـ إن شاء الله ـ بالجمع في هذه الدرجة: جمع القلب على الله، وجمع الخواطر والعزوم في التوجه إليه سبحانه. لا الجمع الذي هو حضرة الوجود لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدرجة الثالثة. وسماها «حَياة الوُجود».

وإنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه: حياة حقيقية. لأن القلب لا سعادة له، ولا فلاح ولا نعيم، ولا فوز ولا لذة، ولا قُرَّة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه، ونهاية قصده. ووجهه الأعلى: هو كل بغيته. فالتفرقة

(١) منازل السائرين ص ١١٧.

المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه، واجتماع القلب عليه: هي مرضه إن لم يمت منها.

قال: «ولهذه الحياة ثلاثة أنفاس. نفَس الاضطرار» وذلك لانقطاع أمله مما سوى الله. فيضطر حينئذ ـ بقلبه وروحه ونفسه وبدنه ـ إلى ربه ضرورة تامة. بحيث يجد في كل منبت شعرة منه فاقة تامَّة إلى ربِّه ومعبوده. فهذا النفس نفس مضطر إلى ما لا غنى له عنه طرفة عين. وضرورته إليه من جهة كونه ربه، وخالقه وفاطره وناصره، وحافظه ومعينه ورازقه، وهاديه ومعافيه، والقائم بجميع مصالحه. ومن جهة كونه: معبوده وإلهه، وحبيبه الذي لا تكمل حياته ولاتنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه، وأشوق شيء إليه. وهذا الاضطرار: هو اضطرار «إياك نعبد» والاضطرار الأول: اضطرار «إياكَ نَستعين».

ولعمر الله إن «نفَس الافتقار» هو هذا النفس، أو من نوعه. ولكن الشيخ جعلهما نفسين. فجعل «نفس الاضطرار» بداية، و «نفس الافتقار» توسط، و «نفس الافتخار» نهاية. وكأن «نفس الاضطرار» يقطع الخلق من قلبه، و «نفس الافتقار» يعلق قلبه بربه.

والتحقيق: أنه نفَس واحد ممتَدٌّ. أوله انقطاع. وآخره اتِّصال.

وأما «نفس الافتخار» فهو نتيجة هذين النفَسين. لأنهما إذا صَحَّا للعبد حصل له القرب من ربه، والأنس به، والفرح به، وبالخلع التي خلعها ربُّه على قلبه وروحه مما لا يقوم لبعضه ممالك الدنيا بحذافيرها. فحينئذٍ يتنفَّس نفَساً آخر. يجدُ به من التفريج والترويح والراحة والانشراح ما يشبه ـ من بعض الوجوه ـ بنفس مَنْ جُعل في عنقه حبل ليخنق به حتى يموت. ثم كشف عنه وقد حبس نفسه. فتنفَّس نفس من أعيدت عليه حياته. وتخلص من أسباب الموت.

فإن قلت: ما للعبد والافتخار؟ وأين العبودية من نفس الافتخار؟.

قلت: لا يُريد بذلك: أن العبد يفتخر بذلك. ويختال على بني جنسه. بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه. ومنحه إياه، وخصه به. وأولى ما فرح به العبد: فضل ربه عليه. فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. ويحب الفرح بذلك. لأنه من الشكر. ومن لا يفرح بنعمة المنعم لا يعد شكوراً. فهو افتخار بما هو محض منة الله ونعمته على عبده، لا افتخار بما من العبد. فهذا هو الذي ينافي العبودية لاذاك.

وهنا سر لطيف. وهو أن هذا النفس يفخر على أنفاسه التي ليست كذلك. كما تَفخَر الحياة على الموت، والعِلم على الجهل، والسمع على الصمم، والبصر على العَمى. فيكون الافتخار للنفس على النفس، لا للمتنفس على الناس، والله أعلم.

## فصل

قال: «**الحياة الثالثة: حَياة الوُجود. وهي حَياة بالحق. ولها ثلاثة أنفاس: نَفَس الهيبة. وهو يُميت الاعتِدال. ونفَس الوجود، وهو يمنع الانفصال. ونفس الانفراد. وهو يورث الاتصال. وليس وراء ذلك ملحظ للنظارة. ولا طاقة للإشارة**»[1].

هذه المرتبة ـ من الحياة ـ هي حياة الواجد. وهي أكمل من النوعين اللذين قبلها. ووجود العبد لربه: هو الذي أشار إليه في الحديث الإلٰهي بقوله «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. فبي يسمع. وبي يبصر. وبي يبطش. وبي يمشي» والمشار إليه في قوله «ابنَ آدم، اطلبني تجدني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فُتُّك فاتَك كلُّ شيء».

وسيأتي في باب «الوجود» مزيد لهذا إن شاء الله تعالى.

وإنما كانت حياة الوجود أكمل الحياة، لشرفها وكمالها بموجدها. وهو الحق سبحانه وتعالى. فمن حُيِي بوجوده فقد فاز بأعلى أنواع الحياة.

فإن قلت: يصعب عليَّ فهم معنى الحياة بوجوده.

قلت: لأَجْل الحِجاب الذي ضرب بينك وبين هذه الحياة. فافهم الحياة بوجود الفناء، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك، دون مجرد وجوده ـ ولا معرفة بينك وبينه البتة ـ فحقيقة الحياة: هي الحياة بالرب تعالى، لا الحياة النفس والفناء وأسباب العيش.

وقد تفسر «حياة الوجود» بشهود القيّومية، حيث لا يرى شيئاً من الأشياء إلا وهو بالله. وهو الذي أقامه. وبحال هذا الشهود. وهو أن لا يلتفت بقلبه إلى شيء سوى الله. ولا يخافه ولا يرجوه. بل قد قصر خوفه ورجاءه، وتوكله وإنابته على الحي القيوم، قيوم الوجود وقَيِّمه وقيامه ومقيمه وحده. فمتى حصل له هذا الشهود وهذا الحال: فقد حصلت له حياة الوجود.

---

(١) منازل السائرين ص ١١٧ ـ ١١٨.

فتارة يتنفَّس بالهيبة. وهي سطوة نور الصفات. وذلك عند أول ما يسطع نور الوجود. فيقع القلب في هيبة تستغرق حسه عن الالتفات إلى شيء من عوالم النفس. وذلك هو الاعتلال الذي يميته النفَس الثاني. وهو قوله «ونفَسٌ يُميت الاعتلال» فتموت منه علل أعماله، وآثار حظوظه، وشهود إنيته.

قوله «ونفَس الوجود» يريد به: وجود العبد بربه. فيتنفس بهذا الوجود. كما يسمع به، ويبصر به، ويبطش به. ويمشي به.

ولا تصغ إلى غير هذا. فتزل قدم بعد ثبوتها.

قوله «وهو يمنع الانفصال» الانفصال عند القوم: انقطاع القلب عن الرب وبقاؤه بنفسه وطبيعته. و«الاتصال» هو بقاؤه بربه، وفناؤه عن أحكام، نفسه، وطبعه وهواه وقد يراد «بالاتصال» الفناء في شهود القيومية. و«بالانفصال» الغيبة عن هذا الشهود[1].

وأما الملحد: فيفسر «الاتصال، والانفصال» بالاتصال الذاتي والانفصال الذاتي. وهذا محال أيضاً. فإنه لم يزل متصلاً به. بل لم يزل إياه عنده. فالأول: يتعلق بالإرادة والهمة. وهو أعلى الأنواع. والثاني: يتعلق بالشهود والشعور. وهو دونه. وهو عند الشيخ أعلى. لأنه إنما يكون في وادي الفناء.

والثالث: للملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

قوله «ونفس الانفراد. وهو يُورث الاتصال».

نفس الانفراد: هو المصحوب بشهود الفَرْدانية. وهي تفرد الرب سبحانه بالربوبية والإلٰهية، والتدبير والقيومية. فلا يثبت لسواه قسطاً في الربوبية. ولا يجعل لسواه حظاً في الإلٰهية، ولا في القيومية. بل يفرده بذلك في شهوده، كما أفرده به في علمه. ثم يفرده به في الحال التي أوجبها له الشهود. فيكون الله سبحانه فرداً في علم العبد ومعرفته. فرداً في شهوده. فرداً في حاله في شهوده.

وهذا النفس يورثه الاتصال بربه، بحيث لا يبقى له مراد غيره، ولا إرادة غير مراده الديني الذي يحبه ويرضاه. فيستفرغ حبه قلبه. وتستفرغ مرضاته سعيه. وليس وراء ذلك مقام يلحظه النظارة، لا بالقلب ولا بالروح.

---

(١) قال صاحب «عوارف المعارف»: «قال النوري: الاتصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار وقال بعضهم: الاتصال وصول السر إلى مقام الذهول. وقال بعضهم: الاتصال أن لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه وقال سهل بن عبد الله: حركوا بالبلاء فتحركوا ولو سكنوا اتصلوا» (ص ٥١٦).

فإن كمال هذا الاتصال، والشغل بالحق سبحانه: قد استفرغ المقامات، واستوعب الإشارات. والله المستعان.

## فصل
## القَبْض [1]

قال صاحب «المنازل»:

«(**باب القَبْض) قال الله تعالى ﴿ثم قَبَضْنَاهُ إلينا قبضاً يَسيراً﴾**[2]».

قلت: قد أبعد في تعلقه بإشارة لآية إلى «القبض» الذي يريده. ولا تدل عليه الآية بوجه ما. وإنما يشار «القبض» المترجم عليه في اللفظ فقط. فإن «القَبض» في الآية: هو قَبض الظل. وهو تقلّصه بعد امتداده. قال الله تعالى **﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مَدَّ الظل ولو شاءَ لجعلَه ساكناً. ثم جَعلنا الشمسَ عليه دَليلاً. ثم قَبضناه إلينا قَبْضاً يسيراً﴾**[3] فأخبر تعالى: أنه بسط الظل ومَدَّه. وأنه جعله متحركاً تبعاً لحركة الشمس. ولو شاء لجعله ساكناً لا يتحرك: إما بسكون المظهر له، والدليل عليه. وإما بسبب آخر. ثم أخبر: أنه قبضه ـ بعد بَسْطِه ـ قبضاً يسيراً. وهو شيء بعد شيء. لم يقبضه جملة. فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته، وكمال حكمته. فندب الرب سبحانه عباده إلى رؤية صَنْعته وقدرته، وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته. ولو شاء لجعله لاصقاً بأصل ما هو ظل له من جبل وبناء وشجر وغيره. فلم ينتفع به أحد.

فإن كان الانتفاع به تابعاً لمدِّه وبَسْطه، وتحوله من مكان إلى مكان. ففي مَدِّه وبسطه، ثم قبضه شيئاً فشيئاً: من المصالح والمنافع مالا يخفى ولا يحصى، فلو كان ساكناً دائماً، أو قبض دفعة واحدة: لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس. فمدَّ الظل وقبضه شيئاً فشيئاً لازم لحركة الشمس، على ما قُدِّرت عليه من مصالح العالم. وفي دلالة الشمس على الظلال ما تعرف به أوقات الصلوات، وما مضى من اليوم، وما بقي مِنْه. وفي تحركه وانتقاله ما يبرد به ما أصابه من حر الشمس. وينفع الحيوانات والشجر والنبات. فهو من آيات الله الدالة عليه.

---

(١) أنظر كشف المحجوب ٢/٦١٩ ـ ٦٢٠ وعوارف المعارف ص ٥١٧ ـ ٥٢٠، الرسالة القشيرية ص ٣٢ ـ ٣٣، التعريفات ص ٢٢٠، الإملاء عن إشكالات الإحياء للغزالي بذيل الاحياء ٦/٣٠٤٤.

(٢) سورة الفرقان الآية ٤٦ ـ منازل ص ١١٨. والمعهود عن مؤلفي التصوف الاستشهاد بقوله تعالى: **﴿والله يقبض ويبسط﴾**.

(٣) سورة الفرقان الآية ٤٥ و٤٦.

وفي الآية وجه آخر، وهو: أنه سبحانه مَدَّ الظل حين بَنَى السماء كالْقُبَّة المضروبة. وَدَحَى الأرض تحتها. فألقت القبة ظلها عليها. فلو شاء سبحانه لجعله ساكناً مستقراً في تلك الحال. ثم خلق الشمس ونصبها دليلاً على ذلك الظل. فهو يتبعها في حركتها، يزيد بها وينقص، ويمتد ويتقلَّص. فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله.

وفيها وجه آخر، وهو: أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهي الأجرام التي تُلْقي الظلال. فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذَكر إنشاءه بإنشاء أسبابه.

وقوله تعالى ﴿قبضناه إلينا﴾ كأنه يشعر بذلك. وقوله ﴿قبضاً يسيراً﴾ يشبه قوله ﴿ذلك حَشْر علينا يَسير﴾[1] وقوله «قبضناه» بصيغة الماضي لا ينافي ذلك. كقوله ﴿أتى أَمْرُ الله﴾[2] والوجه في الآية هو الأول.

وهذان الوجهان: إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما ـ إشارة وإيماء ـ فقريب. وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها: فبعيد. لأنه سبحانه جعل ذلك آية ودلالة عليه للناظر فيه، كما في سائر آياته التي يدعو عباده إلى النظر فيها. فلا بد أن يكون ذلك أمراً مشهوداً تقوم به الدلالة. وتحصل به التبصرة.

وأبعد من هذا: ما تعلق به صاحب المنازل في «باب القبض» بقبض الظل كما أشار إليه في خطبة كتابه. حيث يقول «الذي مَدَّ ظِلَّ التكوينِ على الخَليقة مَدّاً طويلاً. ثم جَعل شمسَ التمكين لِصفوته عليهِ دَليلاً. ثم قبض ظِلَّ التفرقة عنهم إليه قَبضاً يسيراً»[3] فاستعار للتكوين لفظ «الظل» إعلاماً بأن المكونات بمنزلة الظلال في عدم استقلالها بأنفسها. إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه. وقوله «مداً طويلاً» إشارة إلى أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئاً بعد شيء خلقاً لا يتناهى، لسعة قدرته، ووجوب أبديته.

ثم إن حقيقة «الظل» هي عدم الشمس في بقعة ما، لساتِرٍ سترها. فإنما تتعين تلك الحقيقة بالشمس. فكذلك المكوَّن إنما تتعين حقيقته بالمكون له سبحانه وتعالى. و «شمس التمكين» هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق في شعاب

---

(١) سورة قٓ الآية ٤٤.

(٢) سورة النحل الآية ١.

(٣) منازل السائرين ص ٤. إلا أنه قال «مد ظل التلوين» وهو الصحيح لتناسبه مع السياق.

ظل التكوين «ثم قَبض ظِل التفرقة عنهم إليه قَبضاً يسيراً» أي أخذ ظل التفرقة عنهم أخذ سهلاً.

فالشيخ أحال ـ باستشهاده بالآية في الباب المذكور ـ على ما تقدم له في الخطبة ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله ﴿ثم قبضناه إلينا﴾ و«القبض» في هذا الباب: لم يرد به قبض الإضافة. ولهذا قال الشيخ:

«القَبض في هذا الباب: آسمٌ يُشار به إلى مقام الضَّنائن الذينَ ادَّخرهم الحَقّ اصْطِناعاً لنفسِه»[1].

فالقبض نوعان: قبض في الأحوال، وقبض الحَقائق. فالقبض في الأحوال: أمر يطرق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح. وهو نوعان أيضاً.

أحدهما: ما يعرف سببه، مثل تذكر ذنب، أو تفريط، أو بعد، أو جفوة أو حدوث ما هو نحو ذلك.

والثاني: ما لا يُعرف سببه. بل يَهجم على القلب هجوماً لا يقدر على التخلُّص منه. وهذا هو القَبض المشار إليه على ألسنة القوم. وضده «البسط» فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفك عنهما.

وقال أبو القاسم الجنيد: في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء. فالرجاء: يَبسط إلى الطاعة، والخوف: يَقبض عن المعصية.

فكلهم تكلم في «القبض والبسط» على هذا المنهج حتى جعلوه أقساماً: قبض تأديب، وقبض تهذيب، وقبض جَمْع، وقبض تَفريق. ولهذا يمتنع صاحبه ـ إذا تمكن منه ـ من الأكل، والشرب، والكلام، وفعل الأوراد، والانبساط إلى الأهل وغيرهم.

فقبض التأديب: يكون عقوبة على غَفلة، أو خاطر سوء، أو فكرة رديئة.

وقبض التهذيب: يكون إعداداً لبسط عظيم شأنه: يأتي بعده، فيكون القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدمة له. كما كان «الْغَتُّ وَالْغَطُّ»[2] مقدمة بين يدي الوحي،

---

(١) منازل السائرين ص ١١٨.

(٢) يقصد حديث عائشة رضي الله عنها «أول ما بدىء به رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة...» وقد تقدم تخريجه. وفيه «فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد» وفي السيرة لابن هشام «فغتّني» بالتاء. (٢٣٦/١) وكذا عند الطبري (٢٩٨/٢ ـ ٢٩٩). وفي النهاية لابن الأثير «الغت والغط سواء. كأنه أراد عصرني عصراً شديداً حتى وجدتُ منه المشقة كما يجد من يُغمس في الماء قهراً» (٣٤٢/٣). وفي «لسان العرب» لابن منظور: «غَتَّ الشارب يغت غتاً وهو أن يتنفس من الشراب والإناء على

وإعداداً لوُروده. وهكذا الشدة مقدمة بين يدي الفرج، والبلاء مقدمة بين يدي العافية، والخوف الشديد مقدمة بين يدي الأمن. وقد جرت سُنة الله سبحانه: أن هذه الأمور النافعة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب أضدادها.

وأما قَبْض الجَمع: فهو ما يحصل للقلب حال جمعيته على الله من انقباضه عن العالم وما فيه. فلا يبقى فيه فضل ولا سعة لغير من اجتمع قلبه عليه. وفي هذه الحال مَنْ أراد من صاحبه ما يعهده منه من المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه.

وأما قبض التفرِقة: فهو القبض الذي يحصل من تفرق قلبه عن الله، وتشتته عنه في الشعاب والأودية. فأقلّ عقوبته: ما يجده من القبض الذي يتمنى معه الموت.

وأما القبض الذي أشار إليه صاحب «المنازل»: فهو شيء وراء هذا كله. فإنه جعله من قسم الحقائق. وذلك القبض الذي تقدم ذكره من قسم البدايات، ولهذا قال «القَبض في هذا الباب: اسمٌ يُشار به إلى مَقام الضَّنائن» ومن هنا حسن استشهاده بإشارة الآية. لأنه تعالى أخبر عن قبض الظل إليه. و«القبض» في هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه، وجَمْعيته بعد التفرقة عليه. و«الضنائن» جمع ضنينة[1]. وهي الخاصة، يَضنُّ بها صاحبها. أي يبخل ببذلها ويصطفيها لنفسه. ولهذا قال «الذين ادَّخرهم الحقُّ اصطناعاً لنفسِه». و«الادخار» افتعال من الذّخر، وهو ما يعده المرء لحوائجه ومصالحه. و«الاصطناع» بمعنى الاصطفاء. قال تعالى لموسى ﴿واصْطَنعتك لنَفْسِي﴾[2] والاصطناع في الأصل: اتخاذ الصنيعة. وهي الخير تُسديه إلى غيرك. قال الشاعر:

وإذا اصطنعت صنيعة، فاقصد بها وجه الذي يُولِي الصنائع، أَوْدَع

قال ابن عباس: اصطنعتك لوحيي ورسالتي. وقال الكلبي: اخترتُك بالرسالة لنفسي، لكي تحبَّني وتقوم بأمري.

وقيل: اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتي. فتكلم عبادي عني.

قال أبو إسحاق: اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حُجَّتي. وجعلتك بيني وبين خلقي، حتى صرت في الخطاب والتبليغ عني بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم.

---

= فيه... وغتّه في الماء: غطه وكذلك إذا أكرهه على الشيء حتى يكربه» (٣٢١٢/٥).

(١) يشير بقوله «ضنائن» إلى حديث «إن لله ضنائن من خلقه...» وقد تقدم.

(٢) سورة طه الآية ٤١.

وقيل: مَثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك - لجوامع خصال فيه وخصائص - أهلاً لكرامته وتقريبه. فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه. ولا ألطف محلاً. فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، بحيث يَسْمع به، ويبصر به. ويطلع على سره.

والمقصود: أن الربّ سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلق بالخلق. وصرف قلوبهم وهممهم وعزائمهم إليه.

قال: **«وهم على ثلاث فرق: فِرْقة قَبضهم إليه، قَبْض التوقي. فضنَّ بِهم عنْ أعْيُن العالمين»**[1].

هذاالحرف في «التوقي» بالقاف من الوقاية، وليس من الوفاة، أي سترهم عن أعين الناس، وقاية لهم، وصيانة عن ملابستهم. فَغَيَّبَهم عن أعين الناس. فلم يطلعهم عليهم. وهؤلاء هم أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان. ولعلهم الذين قال فيهم النبي ﷺ «يُوشكُ أن يكون خَير مال المرء غَنَماً يَتْبع بها شَعَفَ الجبال ومَواقع الْقَطْر»[2] وقوله «ورَجلٌ معتزِلٌ في شعب من الشّعاب يَعبد ربه. ويدَع الناس مِنْ شَرِّه»[3] وهذه الحال تحمد في بعض الأماكن والأوقات دون بعضها. وإلا فالمؤمن الذي يخالط الناس، ويصبر على أذاهم: أفضل من هؤلاء. فالعزلة: في وقت تجب فيه، ووقت تستحب فيه، ووقت تباح فيه، ووقت تكره فيه، ووقت تحرم فيه.

---

(١) منازل السائرين ص ١١٨. وعبارته «وهم ثلاث فرق: فرقة قبضهم إليه قبض التوقي فضن بهم على أعين العالمين».

(٢) رواه البخاري في الإيمان باب من الدين الفرار من الفتن. وفي بدء الخلق باب قول الله تعالى ﴿وبث فيهما من كل دابَّة﴾. وفي الأنبياء، باب علامات النبوة في الإسلام، وفي الرقاق باب العزلة راحة من خلاط السوء، وفي الفتن باب التعرب في الفتن» ورواه مالك في الموطأ ٢/٩٧٠ وأبو داود في الفتن باب ما يرخص من البداوة في الفتنة (٤/١٠٠ رقم ٤٢٦٧) والنسائي في الإيمان باب الفرار بالدين من الفتن (٨/١٢٣ و١٢٤م. وابن ماجه في الفتن باب العزلة (٢/١٣١٧ رقم ٣٩٨٠). وأحمد (٣/٦ و٣٠ و٤٣ و٥٧).

(٣) رواه البخاري في الجهاد باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله.. عن أبي سعيد رضي الله عنه بلفظ «مؤمن في شِعْب من الشعاب يتقي الله ويدع الناس من شره» (٤/١٨) والرقاق باب العزلة راحة من خلاط السوء (٨/١٢٩) ومسلم في الإمارة باب فضل الجهاد والرباط (٣/١٥٠٣ رقم ١٨٨٨). بلفظ «مؤمن في شعب من الشعاب يعبد الله ربه ويدع الناس من شَرِّه» وفي رواية «ورجل معتزل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره» وأبو داود في الجهاد باب في ثواب الجهاد (٣/٥ رقم ٢٤٨٥). والترمذي في فضائل الجهاد باب ما جاء أي الناس أفضل (٤/١٨٦ - ١٨٧ رقم ١٦٦٠) وقال: حديث صحيح. وابن ماجه في الفتن باب العزلة ٢/١٣١٦ - ١٣١٧ رقم ٣٩٧٨). والنسائي في الجهاد باب فضل من يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله (٦/١١). وأحمد (٣/١٦ و٣٧ و٥٦ و٨٨) كليهم عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً.

ويجوز أن يكون قبض التوفي ـ بالفاء ـ أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم في الدنيا، لكن لما لم يخالطوا الناس كانوا بمنزلة من قد تُوُفِّي وفارق الدنيا.

قال: **«وفرقة قَبضهم بسِتْرِهم في لِباس التلبيس، وأَسْبل عَليهم أكِلَّة الرُّسوم. فأخفاهم عن عُيون العالم»**[1].

هذه الفرقة: هم مع الناس مخالطون، والناس يرون ظَواهرهم. وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها. فحالهم ملتبس على الناس لا يعرفونه. فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدنيا ـ من الأكل والشرب واللباس، والنكاح، وطلاقة الوجه، وحُسْن العشرة ـ قالوا: هؤلاء من أبناء الدنيا. وإذا رأوا ذلك الجِدَّ والهمم، والصبر والصدق، وحلاوة المعرفة والإيمان والذكر. وشاهدوا منهم أموراً ليست من أمور أبناء الدنيا، قالوا: هؤلاء من أبناء الآخرة. فالتبس حالهم عليهم. وهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم. لم يجعلوا لطلبهم وإرادتهم إشارة تشير إليهم «اعرفوني» فهؤلاء يكونون مع الناس، والمحجوبون لا يعرفونهم، ولا يرفعون بهم رؤوساً. وهم من سادات أولياء الله. صانهم الله عن معرفة الناس كرامة لهم، لئلا يفتتنوا بهم، وإهانة للجهال بهم، فلا ينتفعون بهم.

وهذه الفرقة بينها وبين الأولى من الفضل ما لا يعلمه إلا الله. فهم بين الناس بأبدانهم. وبين الرفيق الأعلى بقلوبهم. فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلى تلك الحضرة. فإن روح كل عبد تنتقل ـ بعد مفارقة البدن ـ إلى حضرة من كان يألفهم ويحبهم. فإن «المَرْء مع مَنْ أَحبّه»[2].

---

(١) منازل السائرين ص ١١٨ وأكلة بالتشديد جمع كِلَّة وهي الصوقعة صوفة حمراء في رأس الهودج، وهي أيضاً: ستر مربعُ يضرب على القبور. وقال أبو عبيد: الكلة من الستور ما خيط فصار كالبيت. والكلة الستر الرقيق يخاط كالبيت يتوقى فيه من البق..» (لسان العرب ٥/٣٩٢٠).

(٢) حديث «المرء مع من أحب» أخرجه البخاري في الأدب باب علامة حب الله عز وجل عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن أبي موسى رضي الله عنه (٨/٤٨ ـ ٤٩) ورواه مسلم في البر والصلة والآداب باب المرء مع من أحب عن ابن مسعود وعن أبي موسى (٤/٢٠٣٤ رقم ٢٦٤٠ ـ ٢٦٤١). والترمذي في الزهد باب ما جاء أن المرء مع من أحب من طريقين عن أنس رضي الله عنه (٤٠/٥٩٥ ـ ٥٩٦ رقم ٢٣٨٥ ـ ٢٣٨٦). وعن صفوان بن عسال (رقم ٢٣٨٧) ورقم ٣٥٣٥ وقال عن الأول: صحيح وعن الثاني: حسن غريب وعن الثالث: حسن صحيح. ورواه أحمد (١/٣٩٢) و(٣/١٠٤ و١١٠ و١٥٩ و١٦٥ و١٦٨ و١٧٢ و١٧٣ و١٧٨ و١٩٢ و١٩٨ و٢٠٠ و٢٠٢ و٢٠٧ و٢٠٨ و٢١٣ و٢٢٢ و٢٢٦ و٢٢٧ و٢٢٨ و٢٥٥ و٢٦٨ و٢٧٦ و٢٨٣ و٢٨٨ و٣٣٦ و٣٩٤) و(٤/١٠٧ و١٦٠ و٢٣٩ و٢٤١ و٣٩٣ و٣٩٥ و٣٩٨ و٤٠٥).

قوله «وأسبل عليهم أكِلَّة الرسوم» أي أجرى عليهم أحكام الخلق يأكلون كما يأكلون. ويشربون كما يشربون، ويسكنون حيث يسكنون، ويمشون معهم في الأسواق، ويعانون معهم الأسباب. وهم في واد والناس في واد. فمشاركتهم إياهم في ذلك هي التي سترتهم عن معرفتهم، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة.

ووراء هاتيكَ السُّتور مُحجَّب ... بالحسن. كل العز تحت لوائه
لو أبصرت عَيناك بعضَ جماله ... لبذلت منك الروح في إرضائِه
ما طابَت الدنيا بغير حديثِه ... كلا، ولا الأُخرى بدونِ لقائِه
يا خاسراً، هانت عليه نفسُه ... إذْ باعها بالغبن من أعدائِه
لو كنت تعلم قَدْر ما قد بعته ... لفَسخت ذاك البيع قبل وفائِه
أو كنتْ كُفواً للرَّشاد وللهُدى ... أبصرت. لكن لَست من أكفائِه

قوله «وفرقة قبضهم منهم إليه. فصافاهم مصافاة سِرّ. فضنَّ بِهم عَليهم»[1] هذه الفرقة إنما كانت أعلى من الفرقتين المتقدمتين: لأن الحق سبحانه قد سترهم عن نفوسهم، لكمال ما أطلعهم عليه. وشغلهم به عنهم. فهم في أعلى الأحوال والمقامات، ولا التفات لهم إليها. فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه، لا مع سواه. فلم يكونوا من السوى ولا السوى منهم. بل هم مع السوى بالمجاورة والامتحان. لا بالمساكنة والألفة. قلوبهم عامرة بالأسرار، وأرواحهم تَحِنُّ إليه حنين الطيور إلى الأوكار، قد سترهم وليهم وحبيبهم عنهم، وأخذهم إليه منهم.

قوله «فصافاهم مصافاة سر» أي جعل مواجيدهم في أسرارهم وقلوبهم للطف إدراكهم. فلم تظهر عليهم في ظواهرهم لقوة الاستعداد.

قوله «فضن بهم عليهم» أي أخذهم عن رسومهم، فأفناهم عنهم. وأبقاهم به.

وقد علمت من هذا: أن «القبض» المشار إليه في هذا الباب: ليس هو «القبض» الذي يُشير إليه القوم في البدايات والسلوك. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين ص ١١٨ ـ ١١٩

# فصل
# البَسْط

قال صاحب «المنازل»:

**«(باب البسط) قال الله تعالى ﴿يَذْرَؤكم فيه﴾»**[1].

قلت: وجه تعلقه بإشارة الآيـة: هو أن الله سبحـانه يعيشكم فيمـا خلق لكم من الأنعام المذكورة. قال الكلبي: يكثركم في هذا التزويج. ولولا هذا التـزويج لم يكثـر النسـل. والمعنى: يخلقكم في هذا الـوجه الـذي ذكـر: من جعله لكم أزواجـاً. فـإن سبب خلقنـا وخلق الحيوان: بـالأزواج، والضمير في قـوله «فيـه» يرجـع إلى الجعـل. ومعنى «الـذرء» الخلق، وهو هنـا الخلق الكثير، فهـو خلق وتكثير. فقيـل «في» بمعنى الباء، أي يكثركم بذلك. وهذا قول الكوفيين[2]. والصحيح: أنهـا على بابهـا. والفعل تضمن معنى «يُنشئكم» وهو يتعدى بفي. كما قال تعالى **﴿وننشئكم فيما لا تعلمون﴾**[3] فهذا تفسير الآية.

ولمـا كانت الحيـاة حياتين: حيـاة الأبدان، وحيـاة الأرواح. وهو ـ سبحـانه الـذي يحيي قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه ـ كان ذلك تنمية لها وتكثيراً وذرءاً. والله أعلم.

قـال صاحب «المنـازل»: **«البسط: أن يُرسـل شواهـد العَبد في مَـدارج العِلْم. ويُسبـل على باطنـه رِداء الاختصـاص. وهم أهـل التَلبيس، وإنمـا بَسـطوا في ميـدان البَسط، بعد ثلاث معان. لكل مَعنىً طائفة»**[4].

يريد: أن البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم. ويكـون باطنـه مغموراً بالمراقبة والمحبة والأنس بالله. فيكون جمالـه في ظاهـره وباطنـه. فظاهـره قد اكتسى الجمالَ بموجب العلم. وباطنه قد اكتسى الجمال بـالمحبة والـرجاء والخـوف، والمراقبة والأنس. فالأعمال الـظاهرة لـه دِثار، والأحـوال الباطنـة له شعـار. فلا حـاله ينقص عليه ظاهر حكمه. ولا علمه يقطع وارد حاله. وقد جمع سبحانه بين الجمالين ـ

---

(١) سورة الشورى الآية ١١. منازل ص ١١٩.

(٢) قال الفراء وابن كيسان «فيه»: بمعنى به. وكذلك قال الزجاج: معنى «يـذرؤكم فيه» يكثـركم به...» (تفسير القرطبي ٨/١٦).

(٣) سورة الواقعة الآية ٦١.

(٤) منازل السائرين ص ١١٩. ولفظه «أن ترسل ـ بالتاء ـ... لأحد ثلاثة معان...».

أعني جمال الظاهر وجمال الباطن - في غير موضع من كتابه.

منها: قوله تعالى ﴿يا بَني آدم، قد أنزلنا عليكم لِباساً يُواري سَوْءاتكم ورِيشاً. ولباسُ التَّقوى ذلكَ خَير﴾[1].

ومنها: قوله تعالى في نساء الجنة ﴿فِيهنَّ خَيرات حِسان﴾[2] فهن حسان الوجوه خيرات الأخلاق.

ومنها: قوله تعالى ﴿ولَقَّاهم نَضْرةً وسروراً﴾[3] فالنضرة جمال الوجوه والسرور جمال القلوب.

ومنها: قوله تعالى ﴿وجوهٌ يَومئذ ناضِرَة. إلى ربِّها ناظِرَة﴾[4] فالنضرة تزين ظواهرهم، والنظر يجمل بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى ﴿وحُلُّوا أساوِرَ من فِضَّة. وسَقاهم ربُّهم شراباً طَهوراً﴾[5] فالأساور جملت ظواهرهم. والشراب الطهور طهر بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى ﴿إنّا زيَّنا السماءَ الدُّنيا بزينةٍ الكَواكب. وحِفْظاً مِنْ كُل شيطان مارِد﴾[6] فجمل ظاهرها بالكواكب، وباطنها بالحراسة من الشياطين.

رجعنا إلى شرح كلامه.

قوله «وهم أهل التلبيس» يعني: أنهم المذكورون في باب «القبض» وهم الفرقة الثانية الذين ستروا بلباس التلبيس عن أعين الناس. فلا ترى حقائقهم.

قوله «وإنما بسطوا في ميدان البَسْط» أي بسطهم الحق سبحانه على لسان رسوله، لا ما يظنه الملحد: أنه السماع الشهي، وملاحظة المنظر البهي، ورؤية الصور المتحسنات. وسماع الآلات المطربات.

نعم هذا ميدان بسطه الشيطان يقتطع به النفوس عن الميدان الذي نصبه الرحمٰن. فميدان الرحمٰن الذي بسطه: هو الذي نصبه لأنبيائه وأوليائه. وهو ما كان

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٦.
(٢) سورة الرحمن الآية ٧٠.
(٣) سورة الإنسان الآية ١١.
(٤) سورة القيامة الآية ٢٢ و٢٣.
(٥) سورة الإنسان الآية ٢١.
(٦) سورة الصافات الآية ٦ و٧.

عليه رسول الله ﷺ مع أصحابه وأهله، ومع الغريب والقريب. وهي سعة الصدر، ودوام البشر، وحسن الخلق، والسلام على من لقيه. والوقوف مع من استوقفه، والمزاح بالحق مع الصغير والكبير أحياناً. وإجابة الدعوة. ولين الجانب. حتى يظن كل واحد من أصحابه: أنه أحبهم إليه. وهذا الميدان لا تجد فيه إلا واجباً، أو مستحباً، أو مباحاً يعين عليهما.

قوله: «**فطائفة بسَطت رَحمةً للخَلْق. يُباسطونهم ويُلابسونهم. فيسْتَضِيؤون بنُورهم. والحقائق مَجموعة، والسرائر مَصُونة**»[1].

جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم. كما قال تعالى ﴿**فبِما رَحمةٍ مِنَ الله لِنْتَ لهُم، ولو كنتَ فَظّاً غليظَ القَلْبِ لانْفَضُّوا من حَوْلِك**﴾[2] فالرب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه. ليقتدي بهم السالك. ويهتدي بهم الحيران. ويُشفَى بهم العليل. ويستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم في ظلمات دَياجي الطبْع والهوى. فالسالكون يقتدون بهم إذا سكتوا. وينتفعون بكلماتهم إذا نطقوا. فإن حركاتهم وسكونهم لما كانت بالله ولله، وعلى أمر الله: جذبت قلوب الصادقين إليهم. وهذا النور الذي أضاء على الناس منهم: هو نور العلم والمعرفة.

والعلماء ثلاثة: عالم استنار بنوره. واستنار به الناس. فهذا من خلفاء الرسل، وورثة الأنبياء. وعالم استنار بنوره، ولم يستنر به غيره. فهذا إن لم يفرط كان نفعه قاصراً على نَفْسه. فبينه وبين الأولَ ما بينهما. وعالم لم يستنر بنوره، ولا استنار به غيره. فهذا علمه وبال عليه. وبسطته للناس فتنة لهم. وبسطة الأول رحمة لهم.

قوله «والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة» أي انبسطوا والحقائق التي في سرائرهم مجموعة في بواطنهم. فالانبساط لم يشتت قلوبهم، ولم يفرق هممهم. ولم يَحُلَّ عَقْد عزائمهم.

قوله «وسرائرهم مَصُونة» مستورة لم يكشفوها لمن انبسطوا إليه. وإن كان البسط يقتضي الإلف، واطلاع كل من المتباسطين على سر صاحبه. فإياك ثم إياك أن تُطلع من باسَطته على سِرِّك مع الله، ولكن اجذبه وشَوِّقه. واحفظ وديعة الله عندك، لا تعرضها للاسترجاع.

---

(١) منازل السائرين ص ١١٩.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

قال: «**وطائفة بسَطت لقوة مُعاينتهم، وتَصميم مناظرهم. لأنهم طائفة لا تُخالج الشواهدُ مَشهودَهم. ولا تضرب رياحُ الرسوم موجودَهم. فهم مَبسوطون في قبضة القبض**»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها: لأن ما قبلها لأرباب الأعمال. وهذه لأرباب الأحوال. بسطت الأولى: رحمة للخلق. وبسطت هذه: اختصاصاً بالحق.

وقوله «لقوة مُعاينتهم» إما أن يكون المعنى: لقوة إدراك معاينتهم، أو لقوة ظهور معاينتهم لبواطنهم، أو لقوتها وبيانها في نفسها.

والمعنى: أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معاينة مطلوبهم. لأن قوة المعاينة منعت وصول البسط إلى إزالتها وإضعافها.

قوله «وتصميم مناظرهم» يعني ثبات مناظر قلوبهم وصحتها. فليسوا ممن يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قَتَر من شك. ولا غَيْم من ريب. فاللطيفة الإنسانية المدركة لحقيقة ما أخبروا به من الغيب صحيحة. وهي شديدة التوجه إلى مشهودها. فلم يقدر البسط على حجبها عن مشهودها.

قوله «لأنهم طائفة لا تُخالج الشواهد مشهودهم» أي لا تمازج الشواهد مشهودهم. فيكون إدراكهم بالاستدلال. بل مشهودهم حاضِر لهم، لم يدركوه بغيره. فلا تخالط مشاهدتهم له شواهد من غيره. والشواهد مثل الأَمارات والعلامات.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وبيان وتفصيل.

فإن الله سبحانه أقام الشواهد عليه، وملأ بها كتابه. وهدى عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها. ولكن العارِف إذا حصل له منها الدلالة، ووصل منها إلى اليقين: انطوى حكمها عن شهوده. وسافر قلبه منها إلى المطلوب المدلول عليه بها. ورآها كلها أثراً من آثار أسمائه وصفاته وأفعاله. المشهود المدلول عليه بها معاينة القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صنعته. فكأنه يرى الباني وهو يبني ما شاهده من البناء المحكم المتقن. لأن الشواهد والأدلة تَبطل ويبطل حكمها.

فتأمل هذا الموضع. فإنه قد غلط فيه فريقان: فريق أساءوا الظن بمن طوى حكم الشواهد والأدلة. ونسبوهم إلى ما نسبوهم إليه. وفريق رأوا أن الشواهد نفس

---

(١) منازل السائرين ص ١١٩. ولفظه «فهم منبسطون في قبضة القبض».

المشهود، والدليل عين المدلول عليه. ولكن كان في الابتداء شاهداً ودليلاً. وفي الانتهاء مشهوداً ومدلولاً.

قوله «ولا تضرب رِياح الرُّسوم موجودَهم» شبه الرسوم بالرياح. لأن معاني الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضعيف. فتحرك بواطنهم بنوع من الشك والريب. فهؤلاء الذين بسطهم الحق تعالى سالمون من ذلك.

قوله «فهم منبسطون في قبضة القبض» أي هم في حال انبساطهم غير محجوبين عن معاني القبض. بل هم مبسوطون بقبضه إياهم عن غيره. فلا يتنافى في حقهم البسط والقبض. بل قبضهم إليه في بسطهم. وبسطهم به في قبضهم. وجعل للقبض «قبضة» ترشيحاً للاستعارة[1].

قال: **«وطائفة بسَطت أعلاماً على الطَّريق، وأئمةً للهُدى، ومصابيحَ للسالِكين»**[2].

إنما كانت هذه الفرقة أعلى من الفرقتين: لأنها شاركتهما في درجتيهما. واختصت عنهما بهذه الدرجة. فاتصفت بما اتصفت به الأولى من الأعمال، واتصفت بما اتصفت به الثانية من الأحوال. وزادت عليهما بالنفع للسالكين، والهداية للحائرين، والإرشاد للطالبين. فاهتدى بهم الحائر. وسار بهم الواقف. واستقام بهم الحائد. وأقبل بهم المعرض. وكمل بهم الناقص. ورجع بهم الناكص. وتَقَوَّى بهم الضعيف. وتنبه على المقصود من هو في الطريق. وهؤلاء هم خلفاء الرسل حقاً. وهم أولو البصر واليقين. فجمعوا بين البصيرة والبصر. قال الله تعالى **﴿وجعلنا منهم أئمةً يَهدون بأمْرنا لمّا صَبروا. وكانوا بآياتنا يوقنون﴾**[3] فنالوا إمامة الدين، بالصبر واليقين.

---

(١) الاستعارة منها **الترشيحية وهي «إثبات ملائم المشبَّه به للمشبَّه»** كقولك «رأيت أسداً له لبد» وقولك «وإذا المنِيَّة أنشَبت **أظفارَها**».

(٢) منازل السائرين **ص ١٢٠**.

(٣) سورة السجدة **الآية ٢٤**.

# فصل
# السُّكْر

قـال صاحب المنـازل «(باب السُّكْـر) قال الله تعـالى، حاكيـاً عن مُـوسى كَليمـه ﴿ربِّ أرِني أنظرْ إليكَ﴾»[1].

وجـه استدلالـه بإشـارة الآية: أن مـوسى لما استقـر في قلبـه وروحـه، وسمعـه وبصـره: الاستلذاذ بكلام ربـه له. فحصـل له من سمـاع ذلـك الكـلام، وطيب ذلـك الخـطاب، ولـذة ذلـك التكليم: مـا يَجِـلّ ويَعـظُم ويكْبـر أن يُسمى سُكْـراً، أو يشبـه بالسكْر ـ: جرى على لسانه أن طلَب الرؤية له سبحانه في تلك الحال.

قال: «**السُّكْر في هذا الباب: اسم يشارُ بِه إلى سُقوط التَّمالك في الطَّرَب وهـذا من مقامات المحبين خاصة. فإنَّ عُيون الفناء لا تَقْبلهُ. ومنازِل العلم لا تَبْلغه**»[2].

قوله «يشار به إلى سقوط التمالك» يعني عدم الصبر، تقول: ما تمالكت أن أفعل كذا. أي ما قـدرت أن أصبر عنـه. فكأنـه قال: هـو اسم لقوة الـطرب الذي لا يـدفعه الصبر.

وهـذا المعنى لم يعبر عنـه في القرآن ولا في السنـة، ولا العـارفـون من السَّلَف بالسكْر أصلاً. وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين[3]. وهـو بئس الاصطلاح. فـإن لفظ

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٠ ـ سورة الأعراف الآية ١٤٣.

(٢) منازل السائرين ص ١٢٠.

(٣) قال الجرجاني: «وعند أهل الحق: السُّكْر هو غيبة بواردٍ قوي وهو يُعطي الطرب والالتذاذ. وهو أقوى من الغيبـة وأتمّ منها». (ص ١٥٩). وكـذا هو عنـد القشيري (ص ٣٨). قـال: وللسكـر زيـادة على الغيبة من وجه وذلك أن صاحب السكر قد يكـون مبسوطـاً إذا لم يكن مستوفيـاً في سكره وقـد يسقط أخطار الأشياء عن قلبه في حال سكره وتلك حال المتساكر الذي لم يستوفه الوارد فيكـون للإحسـاس فيه مساغ. وقد يقوى سكره حتى يزيد على الغيبة فربما يكون صاحب السكـر أشد غيبـة من صاحب الغيبة إذا قوي سكره وربما يكون صاحب الغيبـة أتم في الغيبة من صـاحب السكر إذا كـان متساكـراً غير مستوفٍ والغيبة قد تكـون للعبادة بمـا يغلب على قلوبهم من موجب الـرغبة والـرهبة ومقتضيـات الخوف والرجاء والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجد فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطـاب الروح وهـام القلب» (ص ٣٨). وعرفـه صاحب «التعـرُّف» فقال: «وهـو أن يغيب عن تمييـز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء. وهو أن لا يميّز بين مـرافقه وملاذه، وبين أضدادهـا في مرافقـة الحق فإن غلبات وجود الحق تسقطه عن التمييز بين ما يؤلمه ويلذه. . .» (ص ١١٦).
وقال الهجويري: «أعلم أعزك الله أن السكر والغلبة عبـارة صاغهـا أرباب المعـاني للتعبير عن غلبـة محبة الحق تعالى. والصحو عبارة عن حصول المراد. .» (٢/٤١٤). وعرفه صاحب «العوارف» بأنه=

«السكر» و«المسكر» من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً. وعامة ما يستعمل: في السكر المذموم الذي يمقته الله ورسوله. قال الله تعالى ﴿**يا أَيُّها الذين آمنوا لا تَقْرَبوا الصلاة وأنتُم سُكَارَى**﴾[1] وعَبَّر به سبحانه عن الهول الشديد الذي يحصل للناس عند قيام الساعة. فقال تعالى ﴿**وتَرى الناس سُكارَى. وما هُم بِسكارَى. ولكن عذابَ الله شَديد**﴾[2] ويقال: فلان أسكره حب الدنيا. وكذلك يستعمل في سكر الهوى المذموم. فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذي هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم «السكر» المستعمل في سكر الخمر، وسكر الفواحش؟ كما قال عن قوم لوط ﴿**لعَمرك إنهم لفي سَكْرَتِهِم يَعْمَهُون**﴾[3] فوصف بالسكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المسكر. فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات. ولا سيما في قسم الحقائق. ولا يطلق على كليم الرحمن اسم السكر في تلك الحال. والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة.

وأيضاً فمن المعلوم: أن هذا الحال يحصل في الجنة عند رؤية الرب تعالى، وسماع كلامه على أتم الوجوه. ولا يُسمَّى سكراً. ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه بهذا الاسم. وإنما المنكر تسميته بهذا الاسم. ولا سيما إذا انضاف إلى ذلك اسم «الشراب» أو تسمية المعارف بالخمر، والواردات بالكُؤوس. والله جل جلاله بالساقي. فهذه الاستعارات والتسمية هي التي فتحت هذا الباب.

وأما قوله «وهو من مقامات المحبين خاصة» فلا بد من بيان حقيقة السكر وسببه وتولده. وهل هو مقدور أو غير مقدور. وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه ومحله. لتكون الفائدة بذلك أتم.

---

= استيلاء سلطان الحال والصحو العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال. قال محمد بن خفيف: السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب. . .» (ص ٥٢٧).

وانظر: نشأة التصوف الإسلامي للدكتور إبراهيم بسيوني ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ والتصوف الثورة الروحية في الإسلام للدكتور أبو العلا عفيفي ص ٢٧٠ ـ ٢٧٤ وروضة المحبين لابن القيم ص ١٤٩. ولا أوافق ابن القيم على أن متقدمي الصوفية لم يعرفوا هذا الاصطلاح فقد روي عن السري السقطي (٢٥٣ هـ). وأبي يزيد البسطامي (٢٦٤ هـ) ويحيى بن معاذ الرازي (٢٥٨ هـ) وأبي بكر الشبلي (٣٣٤ هـ). اللهم إلا إذا أراد بالمتأخرين هؤلاء المذكورين وأمثالهم ممن في طبقتهم.

(١) سورة النساء الآية ٤٣.

(٢) سورة الحج الآية ٢.

(٣) سورة الحجر الآية ٧٢.

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: السُّكْر لذة ونشوة يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز. فلا يعلم صاحبه ما يقول. قال الله تعالى ﴿**يا أيُّها الذين آمنوا لا تَقْربوا الصلاة وأنتم سُكارَى حتى تَعلموا ما تقُولون**﴾[1] فجعل الغاية التي يزول بها حكم السكر: أن يَعْلم ما يقول. فإذا علم ما يقول خرج عن حد السكر. قال الإمام أحمد: السكران من لم يَعْرف ثوبه من ثَوب غيره، ونَعله مِن نعل غيره. ويذكر عن الشافعي أنه قال: إذا اختلط كلامَه المنظوم، وأفشى سِرَّه المكْتُوم.

فالسكر يجمع معنيين: وُجود لذة، وعَدَم تمييز. وقاصد السكر قد يقصدهما جميعاً، وقد يقصد أحدهما. فإن النفس لها هوىً وشهوات تلتذ بإدراكها. والعلم بما في تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها. والعقل يأمرها بأن لا تفعل. فإذا زال العلم الكاشف المميز، والعقل الآمر الناهي: انبسطت النفس في هواها. وصادفت مجالاً واسعاً.

وحرم الله سبحانه السكر لِشيئين، ذكرهما في كتابه. وهما إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصدِّ عن ذكر الله وعن الصلاة[2]. وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل، وانتفاء المصلحة التي لا تتم إلا بالعقل. وإيقاع العداوة من الأول، والصد عن ذكر الله من الثاني.

وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر: إما ألم شديد يغيب به العقل، حتى يكون كالسكران. وقد يكون سبَبَه مخوف عظيم هَجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه. ومن هذا قوله تعالى ﴿**وتَرى الناسَ سُكارَى وما هُمْ بِسُكارى ولكنَّ عذابَ الله شديدٌ**﴾[3] فهم سكارى من الدهش والخوف. وليسوا بسكارى من الشراب، فسكرهم سكر خوف ودهش، لا سكر لذة وطرب.

وقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك المحبوب، بحيث يختلط كلامه، وتتغير أفعاله، بحيث يزول عقله، ويُعَرْبِد أعظم من عَرْبدة شارب الخمر. وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعي. وهو انبساط دم القلب **وَهْلَةً** واحدة انبساطاً غير معتاد. والدم حامل الحار الغريزي. فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه. فيحدث الموت. ومن هذا

---

(١) سورة النساء الآية ٤٣.

(٢) لقوله تعالى: ﴿**إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون**﴾ (سورة المائدة الآية ٩١).

(٣) سورة الحج الآية ٢.

قول سكران الفرح بوَجْد راحلته في المفازة، بعد أن استشعر الموت «اللهم أنت عبدي وأنا ربُّك»[1] أخطأ من شدة فرحه. وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب. فصور في نفسك حال فقير معدوم، عاشق للدنيا أشد العشق، ظفر بكنز عظيم. فاستولى عليه آمناً مطمئناً. كيف تكون سكرته؟ أو من غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين، حتى أضَرَّ به العُدْم، فقدم عليه من غير انتظاره بماله كله، وقد كسب أضعافه؟.

وقد يوجبه غضب شديد، يحول بين الغضبان وبين تمييزه. بل قد يكون سُكر الغضب: أقوى من سكر الطرب. ولهذا قال النبي ﷺ «لا يَقْضِ القاضي بين اثْنين وهو غَضْبان»[2] ولا يستريب من شَمَّ رائحة الفقه: أن الغضب إذا وصل بصاحبه إلى هذه الحال، فطلَّق: لم يَقَع طلاقُه. وقد نص الإمام أحمد على أن «الإغلاق»[3] الذي قال فيه النبي ﷺ «لا طَلاق ولا عتاق في إغلاق» أنه الغَضَب. وقال أبو داود: أظنه الغضب. والشافعي سمى نذر اللَّجاج والغضب نَذْر الغَلْق. وذلك لأن الغضبان قد انغلق عليه باب القصد والتمييز بشدة غضبه، وإذا كان الإكراه غلقاً فالغضب الشديد أولى أن يكون غَلقاً. وكذلك السكر غَلْق، والجنون غلق. فالغلق ـ والإغلاق أيضاً ـ كلمة جامعة لمن انغلق عليه باب القصد والتمييز بسبب من الأسباب. وقد أشبعنا الكلام في هذا في كتابنا المسمى «إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان».

---

(١) تقدم. وأوله «لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم. . .» الحديث.

(٢) رواه البخاري في الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان بلفظ «لا يقضينَّ حَكَم بين اثنين وهو غضبان». (٨٢/٩) ومسلم في الأقضية باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان بلفظ: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» (١٣٤٢/٣ ـ ١٣٤٣ رقم ١٧١٧). والترمذي في الأحكام باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان (٦٢٠/٣ رقم ١٣٣٤) ولفظه «لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان» وأبو داود في الأقضية باب لا يقضي القاضي وهو غضبان (٣٠١/٣ رقم ٣٥٨٩) ولفظه «لا يقضي الحكم بين اثنين وهو غضبان» والنسائي في القضاة باب ذكر ما ينبغي للحاكم أن يجتنبه (٢٣٧/٨ و٢٣٨) بلفظ «لا يحكم أحد. . .» وابن ماجه في الأحكام باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان (٧٧٦/٢ رقم ٢٣١٦) ولفظه: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» وأحمد (٣٦/٥ و٣٨ و٤٦ و٥٢) كلهم عن عبد الرحمن بن أبي بكرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٣) رواه أبو داود في الطلاق باب في الطلاق على غلط (٢٦٥/٢ رقم ٢١٩٣) ولفظه «في غلاق» قال أبو داود: الغِلاق: أظنه في الغضب. ورواه ابن ماجه في الطلاق باب طلاق المكره والناس (٦٦٠/١ رقم ٢٠٤٦) بلفظ «في إغلاق» وكذا هو عند أحمد (٢٧٦/٦) كلهم عن عائشة رضي الله عنها. كما رواه الحاكم (١٩٨/٢) وصححه على شرط مسلم وتعقبه الذهبي بأن محمد بن عبيد لم يحتج به مسلم وقال أبو حاتم: ضعيف» ورواه أيضاً أبو يعلى والبيهقي. أنظر: تلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني (٢١٠/٣).

## فصل

ومن أسباب السُّكْر: حبُّ الصُّوَر وغيرها. سواء كانت مباحة أو محرمة. فإن الحب إذا استحكم وقوي: أسكر صاحبه. وهذا مشهور في أشعارهم وكلامهم. كما قال الشاعر[1]:

سُكران: سُكْر هَوىً، وسُكْر مُدامة ... ومتى إفاقة مَنْ به سُكران؟

وقال آخر من أبيات[2]:

تسقيك من عينها خمراً، ومن يدِها ... خمراً. فما لك من سُكرين من بُدِّ؟
لي سَكرتان. وللندمان واحدة ... شَيءٌ خُصِصْت به من بَينهم وَحْدي

وفي المسند عن النبي ﷺ «حبُّك الشَّيء يُعمي ويُصِم»[3] أي يعمي عن رؤية مساوىء المحبوب. ويُصِمُّ عن سماع العذل واللوم فيه. وإذا تمكن واستمكن أعمى قلبه وأصمه بالكلية. وهذا أبلغ من السكر. فإذا انضم إلى سكر المحبة فرحة الوصال: قوي السكر وتضاعف. فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر. وأكثر ما ترى من عَربدة العاشق وتخليطه: هو من هذا السكر. ولكن لما ألف الناس ذلك، واشتركوا فيه: لم ينكروه. وإنما ينكره من كان خارجاً عنه. فإذا أفاقوا بين الأموات علموا أنهم حينئذ كانوا في سكرتهم يعمهون.

## فصل

ومن أقوى أسباب السكر، الموجبة له: سماع الأصوات المطربة. لا سيما إن كانت من صورة مستحسنة، وصادفت محلاً قابلاً. فلا تسأل عن سكر السامع.

وهذا السكر يحدث عندها من جهتين:

إحداهما: أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل.

الثانية: أنها تحرك النفس إلى نحو محبوبها وجهته، كائناً ما كان. فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب ـ مع التخَيُّلِ للمحبوب، وإحضاره في النفس، وإدناء صورته إلى القلب، واستيلائها على الفكر ـ: لذةٌ عظيمة تقهر العقل. فتجتمع لذة الألحان،

---

(١) أنظر الرسالة القشيرية ص ٣٨.
(٢) هما لأبي نواس (ديوان أبي نواس ص ٢٧).
(٣) تقدم تخريجه.

ولذة الأشجان. فتسكر الروح سُكراً عجيباً، أقوى وألذ من سكر الشراب، وتحصل به نشوة ألذ من نَشوة الشراب.

ومن هٰهنا استشهد الشيخ على «السّكْر» بقول موسى عليه السلام لما سمع كلام الرب جل جلاله ﴿رب أرِني أنْظُرْ إليكَ﴾[1] وقد ذكر الإمام أحمد وغيره: أن الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة لداود «مجِّدني بذلك الصوت الذي كنت تمجدني به في الدنيا. فيقول: يا رب، كيف؟ وقد أذهَبْته المعصية؟ فيقول الله تعالى: أنا أردُّه عليك. فيقوم عند ساق العرش فيمجده. فإذا سمع أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة» وأعظم من ذلك: إذا سمعوا كلام الرب جلِ جلاله وخطابه لهم منه إليهم بلا واسطة. وقد ذكر عبد الله بن أحمد في كتاب «السُّنة» أثراً في ذلك «كأنَّ الناس يومَ القيامة لم يَسْمعوا القرآن إذا سَمِعوه من الرَّحمن جل جلاله»[2].

فإذا إنضاف إلى ذلك: رؤيتهم وجهه الكريم ـ الذي تغنيهم لذة رؤيته عن الجنة ونعيمها ـ فأملا لا تدركه العبارة، ولا قليلاً من كثير. فهذا صوت لا يلج كل أذن، وصَيِّب لا تحيا به كل أرض. وعين لا يشرب منها كل وارد، وسماع لا يطرب عليه كل سامع. ومائدة لا يجلس عليها طفيلي.

فلنرجع إلى ما نحن بصدده. فنقول:

«السكر» سببه اللذة القاهرة للعقل، وسبب اللذة: إدراك المحبوب. فإذا كانت المحبة قوية، وإدراك المحبوب قوياً: كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين الأمرين. فإذا كان العقل قوياً مستحكماً: لم يتغير لذلك. وإن كان ضعيفاً: حدث السكر المُخرِج له عن حُكْمه. فقد يضاف إلى قوة الوارد. وقد يضاف إلى ضُعف المحل. وقد يجتمع الأمران.

قال صاحب المنازل: «وعيون الفناء لا تقبله. ومنازل العلْم لا تبلغه».

لما كان الفناء يفني من العبد كل ما سوى مشهوده. ويفني معاني كل شيء، وكان السكر كما حده: بأنه سقوط التمالك في الطرب ـ كان في السكران بقيةُ طرب بها. وأحس بها بطرَبِه، بحيث لم يتمالك في الطرب. و«الفناء» يأبى ذلك. فحقائقه لا تقبل السكر.

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣.

(٢) سبق الإشارة إليه.

والحاصل: أن «الفناء» استغراق محض. و«السكر» معه لذة وطرب لا يتمالك صاحبها، ولا يقدر أن يفنى عنها.

والمقصود: أن السكر ليس من أعلى مقامات العارفين الواصلين. لأن أعلى مقاماتهم: هو «الفناء» عنده. فمقامهم لا يقبل السكر.

قوله «ومنازل العلم لا تبلغه» صحيح. فإن علم المحبة والشوق والعشق شيء. وحال المحبة شيء آخر. والسكر لا ينشأ عن علم المحبة. وإنما ينشأ عن حالِها. فكأنه يقول: السكر صفة وحالة نقص لمن مقامه فوق مقام العلم، ودون مقام الشهود والفناء. وهو مختص بالمحبة. لأن المحبة هي آخر منزلة يلتقي فيها مقدمة العامة ـ وهم أهل طور العلم ـ وساقة الخاصة ـ وهم أهل طور الشهود والفناء ـ فالبرزخ الحاصل بين المقامين: هو مقام المحبة. فاختص به السكر.

## فصل

قال: «**وللسُكْر ثلاث عَلامات: الضِّيق عن الاشْتغال بالخَبر، والتَعظيم قائِم. واقتحام لُجة الشوق، والتمكُّن دائم. والغَرق في بَحْر السُّرور، والصَّبر هائم**»[1].

يريد: أن المحب تشغله شدة وجده بالمحبوب، وحضور قلبه معه. وذَوَبان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخبر عنه. وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن المحب الصادق أحب شيء إليه: الخبر عن محبوبه وذكره. كما قال عثمان بن عفان رضي الله عنه «لو طَهُرت قلوبنا لما شَبعت من كلام الله» وقال بعض العارفين: كيف يشبعون من كلام محبوبهم، وهو غاية مطلوبهم؟.

والذي يريده الشيخ وأمثاله بهذا: أن المحب الصادق يمتلىء قلبه بالمحبة. فتكون هي الغالبة عليه. فتحمله غلبتها وتمكنها على أن لا يغفل عن محبوبه. ولا يشتغل قلبه بغيره البتة. فيسمع من الفارغين ما ورد في حق المحبين. ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه. فلا يكاد يصبر على أن يسمع ذلك أبداً. لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل. وإلا فلو سمع هذا الخبر ممن هو شريكه في شجوه وأنيسه في طريقه، وصاحبه في سفره: لما ضاق عنه. بل لاتسع له غاية الاتساع. فهذا وجه.

ووجه ثان، وهو: أن السكران بالمحبة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب.

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٠ وفيه «والعظيم قائم»!.

فاجتمعت قوى قلبه وهمه وإرادته عليه. ومعاني الخبر فيها كثرة، وانتقال من معنى إلى معنى. فقلبه يضيق في هذه الحال عنها حتى إذا صحا اتسع قلبه لها.

قوله «والتعظيم قائم» أي ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطراحاً له ورغبة عنه. وكيف؟ وهو خبر عن محبوبه وارداً منه؟ بل لضيقه في تلك الحال عن الاشتغال به، وتعظيمه قائم في قلبه. فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرقه عنه. وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلى حبيبه من المشتغل عنه. فأما إذا كان ما أعرض عنه أحب إلى الحبيب مما اشتغل به: فشرع المحبة يوجب عليه إيثار أعظم المحبوبين إلى حبيبه، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته.

قوله «واقتحام لجة الشوق والتمكن دائم» اقتحام لجة الشوق: هو ركوب بحره، وتوسطه. لا الدخول في حاشيته وطرفه، و«التمكن» المشار إليه: هو لزوم أحكام العلم من العمل به. ولزوم أحكام الورع، والقيام بالأوراد الشرعية. فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق.

قوله «والغرق في بحر السرور، والصبر هائم» أي يكون المحب غريقاً في بحر السرور، ولا يفارقه السرور، حتى كأنه بحر قد غرق فيه. فكما أن الغريق لا يفارقه الماء، كذلك المحب لا يفارقه السرور. ومن ذاق مقام المحبة عرف صحة ما يقوله الشيخ. فإن نعيم المحبة في الدنيا رقيقه ولطيفه من نعيم الجنة في الآخرة، بل هو جنة الدنيا. فما طابت الدنيا إلا بمعرفة الله ومحبته. ولا الجنة إلا برؤيته ومشاهدته. فنعيم المحب دائم، وإن مزج بالآلام أحياناً. فلو عرف المشغولون بغير الحق سبحانه ما فيه أهل محبته، وذكره ومعرفته من النعيم: لتقطعت قلوبهم حسرات، ولعلموا أن الذي حصلوه لا نسبة له إلى ما ضيعوه وحرموه، كما قيل:

ولا خير في الدنيا، ولا في نعيمها ... وأنت وحيد مفرد غير عاشق

وقال الآخر:

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوى ... ولا خَير فيَمن لا يُحبُّ ويعشقُ[1]

وقال الآخر:

هل العيش إلا أن تروح وتغتدي ... وأنت بكأس العشق في الناس نشوانُ

(١) أنظر تزيين الأسواق في أخبار العشاق لداود الأنطاكي ١/٢٢ ونسبه لابن الأحنف وكذا ابن القيم في روضة المحبين ص ١٧٥.

وقال الآخر:

وما تَلِفت إلا من العشقِ مُهْجتي ... وهل طابَ عيشٌ لامرىء غَير عاشِق؟

وقال الآخر:

وما سرَّني أني خَلِيٌّ من الهوى ... ولو أن لي ما بينَ شَرقٍ ومَغْرب[1]

وقال الآخر:

ولا خَير في الدنيا بِغَير صبابةٍ ... ولا في نَعيمٍ ليس فيه حبيبُ[2]

وقال الآخر:

وما طابَت الدنيا بغير محبةٍ ... وأيّ نعيم لامرىءٍ غير عاشِق؟[3]

وقال الآخر:

آسْكُن إلى سَكَن تلذُّ بحبه ... ذهَب الزمان وأنت مُنفردٌ بهِ

وقال الآخر:

إذا لم تذقْ في هذه الدارِ صبوةً ... فموتك فيها والحياةُ سواءُ[4]

وقال الآخر:

وما ذاقَ طعم العيشِ مَنْ لم يكن له ... حبيبٌ إليه يطمئنُّ ويسكُنُ[5]

وقال الآخر:

ولا خير في الدنيا إذا أنت لم تَزرُ ... حَبيباً. ولا وافَى إليك حبيبُ[6]

قال الآخر:

يزور فتنجلي عنِّي هموم ... لأن جلاء حزني في يَديهِ

ويمضي بالمسرة حين يَمضي ... لأن حوالتي فيها عليهِ

قال أبو المنجاب: رأيت في الطواف فتى نحيف الجسم، بيِّن الضعف. يلوذ

---

(١) المرجع نفسه إلا أنه قال: ما بين شرق إلى غربِ. وروضة المحبين ص ٦.

(٢) ديوان الصبابة لابن حجلة المغربي ص ٢٦.

(٣) روضة المحبين ص ١٧٦.

(٤) ديوان الصبابة ص ٢٦. وروضة المحبين ص ١٧٧.

(٥) تزيين الأسواق ٢٢/١ ونسبه لابن معاذ. ولفظه «ولم ينظر إليك حبيب» وكذا عزاه ابن القيم **في روضة** المحبين للأقرع بن معاذ (ص ١٧٧).

(٦) روضة المحبين ص ١٧٧.

ويتعوذ. وينشد:

وودتّ بـأن الـحـب يـجـمـع كـلـه فيُقْـذفُ في قلبي، وينغلقُ الـصَّـدْرُ
ولا ينقضي مـا في فؤادي من الهَـوى ومن فَرحي بالحب، أو ينقضِي العُمْرُ[1]

والأخبـار في المحبين وأشعارهم في ذلـك أكثر من أن تحصى. هـذا وكل منهم معذب بمحبوبه سوى الحق سبحانه، ولو ظفر بـوصالـه. فما الـظن بمن قَصَـر حُبَّه على الحبيب الأول؟ وكلما دعته نفسه إلى محبة غيره تمثل بقول القائل:

نقِّـل فؤادك حيث شئت من الهـوى مـا الـحـبُّ إلا لـلـحـبـيـب الأول

قـوله **«والصبـر هـائم»** أي يكـون غـريقـاً في سـروره بـالمحبـة وصبـره مفقـود. و «الهيمان» هو التشتت والحيرة.

قوله **«وما سوى هـذا فحيرة تنحـل اسم السكر جهـلاً، .أو هيمانـاً يسمى باسمـه جوراً»**[2] يقول: وما سوى ما ذكرنـاه من العلامـات الثلاث ـ وإن كـان من المحبة ـ إلا أنه لا ينبغي أن يسمى سكراً، مثـل الحياة. فـإنها تعـطي اسم «السكر» عنـد الجهال. ومثـل «الهيمان» فـإنـه يسميـه من لا يعـرف السكـر سكـراً. وذلـك جـور وخـروج عن التحقيق، وعدول عن الصواب.

قوله: **«وما سوى ذلك فكله يناقضُ البصَائر، كسكْـر الحِرْص، وسكْـر الجهل، وسكر الشهوة»**[3] أي هذه الأنواع من «السكر» أنواع مذمومـة. تناقض البصـائر. فسكـر الحرص: ينشأ من شدة الرغبة في الدنيا، وعدم الزهد فيهـا. والحريص عليهـا سكران في صـورة صاح. وكـذلك سكـر الجهل. فـإن الجهل جهـلان: جهل العلم، وجهـل العمل. فإذا تحكم الجهلان فلا تسأل عن سكر صاحبهما. وكذلك سكر الشهوة. فـإن لها سكراً أشد من سكر الخمر. وكذلـك سكر الغضب. وسكـر الفرح. وكـذلك سكـر السلطان والرئاسـة. فإن للرئـاسة سكـراً وعربـدة لا تخفى. وكذلـك الشباب لـه سكرة قوية. وهي شعبـة من الجنون. وكـذلك الخوف. له سكـرة تحول بين الخـائف وبين حكم العقل.

---

(١) ديوان الصبابة ص ٢٧ ـ ٢٨ وإسمه عنده «أبو النجـاب»! وللقصة تتمـة. وذكرهـا ابن القيم رحمه الله تعالى في «روضة المحبين» ص ١٧٨.

(٢) منازل السائرين ص ١٢٠. وعبارته: وما سوى ذلك فحيرة... أو هيمانٌ»...

(٣) منازل السائرين ص ١٢١. ولفظه «فكله نقائص البصائر».

سَكَـرات خمس. إذا مُنَـي الـمـر ء بـهـا صـار ضـحـكـة لـلزمـانِ
سَكَـرة الحِـرص،والحـداثـة، والعشـ ـق، وسـكــر الشــراب، والـسلطان

وآخر ذلك: سكرة الموت التي تأتي بالحق ﴿هنالك تَبْلو كـل نَفس ما أَسْلَفت. ورُدُّوا إلى اللَّهِ مَولاهم الحقّ. وضلَّ عنهم ما كانوا يَفْتَرون﴾[1].

## فصل
## الصَّحْو

قـال صـاحـب المنـازل: «(بـاب الصحــو) قـال الله تعــالى ﴿حتَّى إذا فُـزِّع عن قُلوبهم، قالوا ماذا قالَ رَبُّكم قالوا الحقَّ. وهُوَ العليُّ الكَبير﴾»[2].

وجه استدلاله بإشارة الآية: أن الله سبحانه إذا تكلم بـالوحي صَعِقت المـلائكة، وأخذهم شبه الغَشْي من تكلم الرب جل جلاله. فـإذا كشف الفزع عن قلوبهم، وخَلَّى عنها، وأفاقوا من ذلك الغشي، قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم؟ فيستخبر كل أهل سمـاء مَنْ يليهم. حتى ينتهي الأمر إلى أهـل السمـاء السـابعـة. فيسـألـون جبـريـل: يا جبريل، ماذا قال ربنا؟ فيقول: قال الحق. وهو العلي الكبير[3].

قال: «الصحو: فوق السُّكْر. وهو يناسب مقام البسط. والصحو: مقـام صاعـد عن الانتـظار، مُغنٍ عن الطالب، طـاهِر من الحـرج. فإن السكْـر إنما هـو في الحق. والصَّحـو: إنما هـو بالحق. كـل ما كـان في عَين الحق لم يخلُ من حِيـرة. لا حيـرة الشبهة، بل حِيرة مشاهدة نورِ العـزة. وما كـان بالحق لم يخـلُ من صحة. ولم تَحِف عليه نقيصة. ولم تتعاوره عِلَّة.

والصحو: من منازِل الحياة. وأودية الجمع ولوائح الوجود»[4].

قوله «الصحو فوق السكـر» يعني: أن السكر يكـون في الانفصال. والصحـو في

---

(١) سورة يونس الآية ٣٠.
(٢) سورة سبأ الآية ٣٢.
(٣) روى البخاري والترمـذي وابن ماجـه وغيرهم من حـديث أبي هريـرة أن النبي ﷺ قال: إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتهـا خضعانـاً لقولـه، كأنـه سلسلة على صفوان فـإذا فُزّع عن قلوبهم قـالوا: مـاذا قال ربكم قـالوا للذي قـال: الحق وهو العلي الكبيـر فيسمعهـا مستـرق السمـع ومستـرقوا السمـع هكذا. . .» الحـديث: فتح القـدير ٣٢٦/٤ جـامع الأصـول لابن الأثير ٣٢٧/٢ - ٣٢٩. وروى نحوه أبو داود عن ابن مسعود.
(٤) منازل السائرين ص ١٢١ - ١٢٢. وعبارته «. . بل الحيرة في مشاهدة نور العزة. . . ولم يخف عليه من نقيصة. . ».

الاتصال. وأيضاً فالسكر فناء. والصحو بقاء.

وأيضاً فالسكر غيبة والصحو حضور. وأيضاً فالسكر غلبة. والصحو تمكن. وأيضاً فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة.

وبعضهم يفضل مقام «السكر» على مقام «الصحو» ويقول: لولا البقية التي بقيت فيه لما صحا. وينشد متمثلاً:

ومهما بَقي للصَّحو فِيك بقيةٌ يَجد نحوك اللاحي سَبيلاً إلى العَذْل

وهذا غلط محض، لما ذكرنا. نعم «السكر» فوق «الصحو» الفارغ. والسكران بالمحبة خير من الصاحي منها. والصاحي بها خير من السكران فيها.

قوله «وهو يناسب مقام البسط» وجه المناسبة بينهما: أن الانبساط لا يكون إلا مع الصحو، وإلا فالسكر لا يحتمل الانبساط.

قوله «والصحو: مقام صاعد عن الانتظار» يعني: انتظار الحضور. فإن الصاحي متمكن في الحضور. ولذلك أشبه مقامه مقام البسط. فالصحو أعلى من أن يصحبه الانتظار. لأن صاحبه قد اتصل. فهو لا ينتظر الاتصال. ولذلك قال «مُغنٍ عن الطلب» فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلى مطلوبه. وهذا قد اتصل. فصحوه مغن له عن طلبه.

وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن الطلب لا يفارق العبد ما دامت الحياة تصحبه. نعم صحوه مغن عن طلب حظ من حظوظه. وأما طلب محاب محبوبه ومراضيه: فهو أكمل ما يكون لها طلباً.

فإن قيل: إن مراد الشيخ: أنه مغن عن التوجه والسلوك. فإنه واصل والسالك لا يزال في الطريق.

قلت: العبد لا يزال في الطريق حتى يلحق الله تعالى. قال الله تعالى ﴿واعبُدْ ربكَ حتى يأْتِيكَ اليَقين﴾[1] وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم. قال الحسن: لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلاً دون الموت.

وتقسيم أبناء الآخرة إلى «طالب» و«سالك» و«واصل» صحيحٌ باعتبار. فاسدٌ

---

(١) سورة الحجر الآية ٩٩.

باعتبار. فكأنهم جعلوا السير إلى الله تعالى بمنزلة السير إلى بيته. فالناس ثلاثة: طالب للسفر، ومسافر في الطريق، وواصل إلى البيت.

وهذا موضع زلت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. ولا بد من تحقيقه.

فنقول ـ وبالله التوفيق. ومنه الاستمداد ـ وهو المستعان:

هذا المثال غير مطابق. فإن الوُصول إلى البيت: هو غاية الطريق. فإذا وصل فقد انقطعت طريقه، وانتهى سَفره. وليس كذلك الوصول إلى الله. فإن العبد إذا وَصل إلى الله جَذبه سيرُه، وقوي سَفره. فعلامة الوصول إلى الله: الجد في السير، والإجتهاد في السفر. وهذا الموضع هو مفرق الطريقين بين الموحدين والملحدين. فالملحد يقول: السفر وسيلة. والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية بطالة. ومتى وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر. وصار كما قيل:

فألقت عصاها. واستقر بها النوى كما قَرَّ عيناً بالإياب المسافر

ودُعي بعض هؤلاء إلى الصلاة، وقد أقيمت. فقال:

يطالَب بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلبٍ كل أوقاته ورد؟

وقيل لملحد آخر منهم: ألا تصلي؟ فقال: أنتم مع أورادكم. ونحن مع وارداتنا. وهؤلاء هم الذين صاح بهم أئمة الطريق، وأخرجوهم من دائرة الإسلام. وقال بعضهم: نعم وَصلوا. ولكن إلى الشيطان، لا إلى الرَّحمٰن. وقال آخر: وصلوا، ولكن إلى سقر.

فكل واصل إلى الله: فهو طالب له، وسالك في طريق مرضاته.

نعم بداية الأمر الطلب. وتوسطه السلوك. ونهايته الوصول. وسيأتي بيان حقيقة الوصول الذي يشير إليه القوم في الباب الذي يلي هذا. إن شاء الله تعالى.

والمقصود: أن قوله «مُغنٍ عن الطلب» كلام يحتاج إلى تأويل. وحمل على معنى يصح. فإما أن يحمل على أنه مغن عن تكلف الطلب. فلا يريد هذا على هذا المعنى.

وإما أن يحمل على أنه مغن عن رؤيته. وهذا أقرب. ولكن لا يريده.

وإما أن يحمل على أنه قد وصل إلى مشاهدة الأولية، حيث تنطوي الأكوان والأسباب. ولا يبقى للطلب تأثير البتة. فإنه من عين الجود، وحصول المطلوب لم يكن موقوفاً عليه ولا به. وإنما هو ممن وجود كل شيء به وحده. فهو الموجد والمعِدُّ

والممِدُّ. وبيده الأسباب وسببيتها، وقواها وموانعها ومعارضها. فالأمر كله له وبه. ومصيره إليه. فهذا معنى صحيح في نفسه. ولكن صاحب هذا المقام لا يستغني عن الطلب.

قوله «طاهِر من الحَرَج» أي خال منه، لا حرج عليه. لأنه قائم بوظائف العبودية في سكره وصحوه.

قوله «فإن السكر: إنما هو الحق. والصحو: إنما هو بالحق».

يريد: أن السكر إنما هو في محبته والشوق إليه. فقلبه مستغرق في الحب. والصحو: إنما هو بالحق، أي بوجوده. وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان وعبارة وافية. فنقول ـ والله المستعان:

المحِبُّ له حالتان: حالة استغراق في محبة محبوبه، كاستغراق صاحب السكر في سكره. وذلك عند استغراقه في شهود جماله وكماله. فلا يبقى فيه متسع لسواه، ولا فضل لغيره. فإذا رآه من لم يعرف حاله: ظنه سكراً. فهذا استغراق في محبوبه وصفاته ونعوته.

الحالة الثانية: حالة صحو، يفيق فيها على عبوديته والقيام بمرضاته. كالمسارعة إلى محابه. فهو في هذا الحال به. أي متصرف في أوامره ومحابه به. ليس غائباً عنه بأوامره. ولا غائباً به عن أوامره. فلا يشغله واجب أو أمر وحقوقه عن واجب محبته، والإنابة إليه، والرضى به، ولا يشغله واجب حبه عن أوامره. بل هو مقتد بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه. فإنه كان في أعلى مقامات المحبة ـ وهي الخلة ـ ولم يشغله ذلك عن القيام بخصال الفطرة: من الختان، وقصّ الشارب، وتقليم الأظافر. فضلاً عما هو فوق ذلك. فوفى المقامين حقهما. ولهذا أثنى الله عليه بذلك. فقال ﴿وإبراهيمَ الَّذي وَفَّى﴾[1].

قوله «وكلما كان في عين الحق لم يخل من حيرة».

يريد بذلك: تفضيل مقام «الصحو» على مقام «السكر» ورفعه عليه. وأن السكر لما كان في عين الحق كان مستلزماً لنوع من الحيرة. ثم استدرك فقال «لا حيرة الشبهة» فإنها تنافي أصل عقد الإيمان «ولكن حيرة مشاهدة نور العزة» وهي دهشة تعتري الشاهد لأمر عظيم جداً. لا عهد له بمثله، بخلاف مقام «الصحو» فإنه ـ لقوته

(١) سورة النجم الآية ٣٧.

وثباته وتمكنه ـ لا يعرض له ذلك.

وحاصل كلامه: أن من كان ناظراً في عين الحقيقة لزمته الحيرة. وهي حيرة مشاهدة أنوار العزة. لا حيرة من ضل عن طريق مقصوده. فإن الشبهة هي اشتباه الطريق على السالك، بحيث لا يدري: أعلى حق، هو أم على باطل؟ وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور الذات المقدسة في هذه الدار محال. فلا نعيده.

قوله «وما كان بالحق لم يخل من صحة، ولم تحِف عليه نقيصة، ولم تتعاوره علة» هذا تقرير منه لرفع مقام «الصحو» على مقام «السكر» فإنه لما كان بالله: كان محفوظاً، محروساً من النفس والشيطان اللذين هما مصدر كل باطل. وهذا الحفظ هو معنى قوله «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به. ويده التي يبطش بها. ورجله التي يمشي بها» فأين الباطل هٰهنا؟ ثم قال «فبي يسمع، وبي يُبصر، وبي يَبطش، وبي يَمشي» تحقيقاً لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه.

قوله «ولم تتعاوره علة» «التعاور» الاختلاف، أي لم تتخالف عليه العلل. و «العلل» ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب للسوى، وإجابته لداعيه.

قوله «والصحو: من منازل الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود» هذا تقرير أيضاً لرفع مقامه على مقام السكر. وقد تقدم ذكر الحياة ومراتبها وأقسامها.

والمناسبة بين الصَّحْو والحَياة: أن الحياة هي المصححة لجميع المقامات والأحوال. فهي التي ترمى على جميعها كما ترمي الأودية أمواهها على البحار.

قوله «وأودية الجمع» «الجمع» يراد به جمع الوجود، وجمع الشهود، وجمع الإرادة. فالأول: جمع أهل الإلحاد الاتحادية. والثاني: جمع أهل الفناء. والثالث: جمع الرسل وورثتهم، كما سيأتي تفصيل ذلك في باب «الجمع» إن شاء الله تعالى. فالصحو من أودية الجمع العالي، لا النازل، ولا المتوسط.

قوله «ولوائح الوجود» «اللوائح» جمع لائحة. وهي ما يلوح لك كالبرق وغيره. وسيأتي الكلام على الوجود الذي الصحو من لوائحه في بابه إن شاء الله تعالى.

# فصل
# الإتّصال

قال صاحب «المنازل» (باب الاتصال) قال الله تعالى **﴿ثم دَنَى فتدلَّى. فكان قابَ قَوْسَين أو أَدْنى﴾**[1] **آيس العقول، فقطع البحث بقوله «أو أَدْنى»**[2].

كأن الشيخ فهم من الآية: أن الذي دنى فتدلى. فكان ـ من محمد ﷺ ـ قاب قوسين أو أدنى: هو الله عز وجل. وهذا ـ وإن قاله جماعة من المفسرين ـ فالصَّحيح: أن ذلك هو جِبْريل عليه الصلاة والسلام[3]. فهو الموصوف بما ذكر من أوَّل السورة إلى قوله **﴿ولقد رَآهُ نزلةً أخرى عِنْدَ سِدْرةِ المُنْتَهى﴾**[4] هكذا فسره النبي ﷺ في الحديث الصحيح. قالت عائشة رضي الله عنها **«سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية؟ فقال: جبريل، لم أره في صورته التي خُلق عليها إلا مَرَّتين»**[5] **ولفظ القرآن لا يدل على غير ذلك من وجوه.**

أحدها: أنه قال **﴿علَّمه شَديد القوى﴾** وهذا جبريل الذي وصفه الله بالقوة في سورة التكوير. فقال **﴿إنه لَقَوْلُ رَسولٍ كَريم. ذي قُوَّة عِنْد ذي العَرْش مَكين﴾**[6].

الثاني: أنه قال **﴿ذو مِرَّة﴾** أي حسن الخلق. وهو الكريم المذكور في التكوير.

الثالث: أنه قال **﴿فاستوى. وهو بالأفق الأعلى﴾** وهو ناحية السماء العليا. وهذا استواء جبريل بالأفق الأعلى. وأما استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه.

الرابع: أنه قال **﴿ثم دنى فتدلَّى. فكان قابَ قَوسين أو أَدْنى﴾** فهذا دنّو جبريل وتدليه إلى الأرض، حيث كان رسول الله ﷺ. وأما الدنو والتدلِّي في حديث المعراج. فرسول الله ﷺ كان فوق السماوات. فهناك دنَى الجبار جل جلاله منه وتدلّى[7].

---

(١) سورة النجم الآية ٧ ـ ٩.

(٢) منازل السائرين ص: ١٢٢ ولفظه: أيأس.

(٣) انظر: تفسير الطبري ٢٦/٢٧ وتفسير القرطبي ٨٨/١٧ ـ ٩١ والدر المنثور ١٢٣/٦ ـ ١٢٦ وابن كثير في تفسيره ٢٥٠/٤ والشوكاني (فتح القدير ١٠٦/٥).

(٤) سورة النجم الآية ١٣ و١٤.

(٥) حديث عائشة رواه البخاري في التفسير سورة والنجم (١٧٦/٦) ومسلم في الإيمان باب معنى قول الله عز وجل: **﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾**.(١٥٩/١ رقم ١٧٧) والترمذي في التفسير باب ومن سورة النجم (٣٩٤/٥ ـ ٣٩٥ رقم ٣٢٧٨) وأحمد (٥٠/٦ و٢٣٦ و٢٤٦).

(٦) سورة التكوير الآية ١٩ و٢٠.

(٧) هو حديث المعراج المتقدم الذكر الذي رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس رضي الله =

فالدنو والتدلي في الحديث: غير الدنو والتدلي في الآية، وإن اتَّفقا في اللفظ.

الخامس: أنه قال ﴿**ولَقد رآهُ نزلةً أُخرى. عند سِدْرة المُنتهى**﴾[1] والمرئي عند السدرة: هو جبريل قطعاً. وبهذا فسَّره النبي ﷺ. فقال لعائشة «ذاكَ جِبريل».

السادس: أن مفسِّر الضمير في قوله «ولقد رآهُ» وفي قوله «ثم دنى فتدلى» وفي قوله «فاستوى» وفي قوله «وهو بالأفق الأعلى» واحد. فلا يجوز أن يخالف بين المفسِّر والمفسَّر من غير دليل.

السابع: أنه سبحانه ذكر في هذه السورة الرسولين الكريمين: الملكي، والبشري. ونزه البشري عن الضلال والغواية، ونزه الملكي عن أن يكون شيطاناً قبيحاً ضعيفاً. بل هو قوي كريم حسن الخلق. وهذا نظير الوصف المذكور في سورة التكوير سواء.

الثامن: أنه أخبر هناك: أنه «رآهُ بالأفق المبين» وههنا أخبر: أنه «رآه بالأفق الأعلى» وهو واحد، وُصف بصفتين. فهو «مبين» وهو «أعلى» فإن الشيء كلما علا: بان وظهر.

التاسع: أنه قال «ذو مِرَّة» و «المِرة» الخلق الحسن المُحكم. فأخبر عن حسن خلق الذي عَلَّم النبي ﷺ. ثم ساق الخبر كله عنه نَسَقاً واحداً.

العاشر: أنه لو كان خبراً عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله ﷺ رأى ربه سبحانه مرتين: مرة بالأفق. ومرة عند السِّدرة. ومعلوم أن الأمر لو كان كذلكَ لم يقل النبي ﷺ لأبي ذر - وقد سأله «هل رأيتَ ربك؟» - فقال «نورٌ. أنَّى أراه»[2]؟ فكيف يخبر القرآن أنه رآه مرتين، ثم يقول رسول الله ﷺ «أنى أراه». وهذا أبلغ من قوله: لم أره. لأنه - مع النفي - يقتضي الإخبار عن عدم الرؤية فقط، وهذا يتضمن النفي، وطَرفا من الإنكار على السائل. كما إذا قال لرجل: هل كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون ذلك؟.

---

= عنه.. وفيه «ثم علا به فوق ذلك مما لا يعلمه أحد إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى الله إليه فيما يوحي إليه...».

(١) سورة النجم الآية ١٣ و١٤.

(٢) رواه مسلم في الإيمان باب في قوله عليه السلام: نور أنى أراه وفي قوله رأيتُ نوراً (١/١٦١ رقم ١٧٨) والترمذي في التفسير باب ومن سورة النجم (٥/٣٩٦ رقم ٣٢٨٢) وقال: حديث حسن. ووقع في النسخة المطبوعة «نورانيٌّ» بتشديد الياء - ورواه أحمد (٥/١٥٧ و١٧١ و١٧٥).

الحادي عشر: أنه لم يتقدَّم للرب ـ جل جلاله ـ ذكر يعود الضمير عليه في قوله «ثم دنى فتدلى» والذي يعود الضمير عليه: لا يصلح له. وإنما هو لعبده.

الثاني عشر: أنه كيف يعود الضمير إلى ما لم يُذكر. ويترك عوده إلى المذكور، مع كونه أولى به؟.

الثالث عشر: أنه قد تقدم ذكر «صاحِبكم» وأعاد عليه الضمائر التي تليق به. ثم ذكر بعده «شديد القوى ذو مرة» وأعاد عليه الضمائر التي تليق به. والخبر كله عن هذين المفسرين. وهما الرسول الملكي، والرسول البشري.

الرابع عشر: أنه سبحانه أخبر: أن هذا الذي دنى فتدلى: كان بالأفق الأعلى وهو أفق السماء. بل هو تحتها قد دنى من رسول رب العالمين ﷺ ودنو الرب تعالى وتدليه ـ على ما في حديث شَريك ـ كان من فوق العرش لا إلى الأرض.

الخامش عشر: أنهم لم يماروه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ على رؤية ربه. ولا أخبرهم بها، لتقع مماراتهم له عليها. وإنما ما روه على رؤية ما أخبرهم من الآيات التي أراه الله إياها. ولو أخبرهم الرب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم على رؤية المخلوقات.

السادس عشر: أنه سبحانه قَرَّر صحة ما رآه الرسول ﷺ، وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله ﴿**لقد رأى من آيات ربه الكبرى**﴾ فلو كان المرئي هو الرب سحبانه وتعالى، والمماراة على ذلك منهم: لكان تقرير تلك الرؤية أولى، والمقام إليها أحوج. والله أعلم.

قوله «آيس العقول بقوله: أو دنى» يعني: أن العقول لا تقدر أن تثبت على معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين. وهذا بناء على ما فهمه من الآية، وإلا فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملكي من رسوله البشري، حتى صار في القرب منه قاب قوسين أو أدنى من قوسين. فإنه دُنو عبد من عبد، ومخلوق من مخلوق.

يبقى أن يقال: فما فائدة ذكر «أو»؟ فيقال: هي لتقرير المذكور قبلها، وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما. وهذا كقوله ﴿**وأرسلناهُ إلى مِائة ألفٍ أو يَزيدون**﴾[1] والمعنى: أنهم إن لم يزيدوا على المائة الألف لم ينقصوا عنها.

---

(١) سورة الصافات الآية ١٤٧.

فهو تقرير لنصية عدد المائة الألف. فتأمله.

قال: «**والاتصال ثلاث درجات. الدرجة الأولى: اتصال الاعتصام. ثم اتصال الشهود. ثم اتصال الوجود. واتصال الاعتصام: تصحيح القصد. ثم تصفية الإرادة. ثم تحقيق الحال**»[1].

أما القسمان الأولان ـ وهما اتصال الاعتصام، واتصال الشهود ـ فلا إشكال فيهما. فإنهما مقاما الإيمان والإحسان. فاتصال الاعتصام: مقام الإيمان. واتصال الشهود: مقام الإحسان.

وعندي: أنه ليس وراء ذلك مرمى. وكل ما يذكر بعد ذلك ـ من اتصال صحيح ـ فهو من مقام الإحسان. فاتصال الوجود لا حقيقة له. ولكن لا بد من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتصال. ومراد أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه، إذا انتهينا إلى ذكره إن شاء الله.

فأما اتصال الاعتصام: فقد قال الله تعالى ﴿**واعتَصِموا بالله هو مَولاكم. فنِعم المولى ونعم النصير**﴾[2] وقال تعالى ﴿**ومن يَعْتَصِم بالله فقد هُدِيَ إلى صراطٍ مُستقيم**﴾[3] وقال تعالى ﴿**إلا الذين تابُوا وأصحلوا واعتَصموا بالله. وأخلَصوا دينَهم لله**﴾[4] وقال ﴿**واعتصِموا بحبل الله جميعاً**﴾[5].

فالاعتصام به نوعان: اعتصام توكل واستعانة وتفويض ولَجإ وعياذ، وإسلام النفس إليه والاستسلام له سبحانه.

والثاني: اعتصام بوَحْيه. وهو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم، ومعقولاتهم، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم. فمن لم يكن كذلك فهو مُنْسَلٌّ من هذا الاعتصام. فالدين كله في الاعتصام به وبحبله، علماً وعملاً، وإخلاصاً واستعانة، ومتابعة، واستمراراً على ذلك إلى يوم القيامة.

قوله «ثم اتصال الشهود» وتقدم ذكر المشاهدة قريباً. وبينا أن «المشاهدة» هي

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٢ ـ ١٢٣. ولفظه «وللاتصال ثلاث درجات... فاتصال الاعتصام..».
(٢) سورة الحج الآية ٧٨.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٠١.
(٤) سورة النساء الآية ١٤٦.
(٥) سورة آل عمران الآية ١٠٣.

تحقق مقام الإحسان، فالاتصال الأول: اتصال العلم والعمل. والثاني: اتصال الحال والمعرفة.

قوله «ثم اتصال الوجود» الوجود: الظفر بحقيقة الشيء. ومعاذ الله أن يريد الشيخ: أن وجود العبد يتصل بوجود الرب. فيصير الكل وجوداً واحداً، كما يظنه الملحد. فإن كفر النصارى جزء يسير من هذا الكفر. وهو أيضاً كلامٌ لا معنى له. فإن العبد - بل لا عبد في الحقيقة عندهم - لم يزل كذلك. ولو كان أفسق الخلق وأفجرهم. فنفس وجوده متصل بوجود ربه. بل هو عين وجوده، بل لا رب عندهم ولا عبد.

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود: أن العبد يجد ربه، بعد أن كان فاقداً له. فهو بمنزلة من كان يطلب كنزاً ولا وصول له إليه. فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غايةَ الغِنى. فهذا اتصال الوجود، كما في الأثر «اطلبني تجدني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فتك فاتك كل شيء».

وهذا الوجود من العبد لربه يتنوع بحسب أحوال العبد ومقامه. فإن التائب الصادق في توبته إذا تاب إليه: وجده غفوراً رحيماً. والمتوكل إذا صدق في التوكل عليه: وجده حسيباً كافياً. والداعي إذا صدق في الرغبة إليه: وجده قريباً مجيباً. والمحب إذا صدق في محبته: وجده ودوداً حبيباً. والملهوف إذا صدق في الاستعانة به: وجده كاشفاً للكرب مخلصاً منه. والمضطر إذا صدق في الاضطرار إليه؛ وجده رحيماً مغيثاً. والخائف إذا صدق في اللجإ إليه: وجده مؤمناً من الخوف. والراجي إذا صدق في الرجاء: وجده عند ظنه به.

فمحبه وطالبه ومريده الذي لا يبغي به بدلاً. ولا يرضى بسواه عوضاً، إذا صدق في محبته وإرادته: وجده أيضاً وجوداً أخص من تلك الوجودات. فإنه إذا كان المريد منه يجده، فكيف بمريده ومحبه؟ فيظفر هذا الوجد بنفسه وبربه.

أما ظفَره بنفسه: فتصير منقادة له، مطيعة له، تابعة لمرضاته غير آبية، ولا أمارة. بل تصير خادمة له مملوكة، بعد أن كانت مخدومة مالكة.

وأما ظفره بربه: فقربه منه، وأنسه به، وعمارة سره به. وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور. فهذا حقيقة اتصال الوجود. والله المستعان.

**قوله «فاتصال الاعتصام: تصحيح القصد. ثم تصفية الإرادة. ثم تحقيق الحال».**

قلت: تصحيح القصد يكون بشيئين: إفراد المقصود، وجمع الهم عليه. وحقيقته: توحيد القصد والمقصود. فمتى انقسم قصده أو مقصوده: لم يكن صحيحاً. وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم بأنه «قصد يبعث على الارتياض. ويخلص من التردد. ويدعو إلى مجانبةالأعواض» فالاتصال في هذه الدرجة بهذا القصد.

وقوله «ثم تصفية الإرادة» هو تخليصها من الشوائب، وتعليقها بالسوى أو بالأعواض. بل تكون إرادة صافية من ذلك كله. بحيث تكون متعلقة بالله وبمراده الديني الشرعي، كما تقدم بيانه.

وقوله «ثم تحقيق الحال» أي يكون له حال محقق ثابت. لا يكتفي بمجرد العلم، حتى يصحبه العمل، ولا بمجرد العلم حتى يصحبه الحال. فتصير الإرادة والمحبة والإنابة والتوكل وحقائق الإيمان حالاً لقلبه، قد انصبغ قلبه بها. بحيث لو تعطلت جوارحه كان قلبه في العمل والسير إلى الله. وربما يكون عمل قلبه أقوى من عمل جوارحه.

قوله: «**الدرجة الثانية: اتصال الشهود. وهو الخَلاص من الاعْتِلال، والغنى عن الاستدلال، وسُقوط شَتات الأسرار**»[1].

«الاعتلال» هو العوائق، والعلل. والخلاص منها: هو الصحة. ولهذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها. فإن الأولى: اتصال بحصة القصود والأعمال. وهذه اتصال برؤية مَنِ العملُ له، على تحقيق مشاهدته بالبصيرة. فيتخلص العبد بذلك من علل الأعمال، واستكثارها، واستحسانها، والسكون إليها.

قوله «والغنى عن الاستدلال» أي هو مستغن بمشاهدة المدلول عليه عن طلب الدليل. فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلى معرفة المدلول. فإذا كان مشاهداً للمدلول، فماله ولطلب الدليل؟

وليس يَصحُّ في الأذهان شيء ... إذا احتاجَ النهارُ إلى دَليل

فكيف يحتاج إلى إقامة الدليل عليه: مَنِ النهار بعضُ آياته الدالة عليه؟ ﴿**ومن آياتِه الليلُ والنهارُ والشمسُ والقَمر**﴾[2] ولهذا خاطب الرسلُ قومهم خطاب مَنْ لا يشك

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٣.
(٢) سورة فُصِّلت الآية ٣٧.

في ربه، ولا يرتاب في وجوده ﴿قالت رُسُلهم أفي الله شكٌّ، فاطِر السَّمٰوات والأرض﴾[1].

قوله «وسقوط شتات الأسرار» يعني: أن الخلاص من الاعتلال والفناء باتصال الشهود عن الإستدلال: يسقطان عنه شتات الأسرار. وهو تفرق باله وتشتت قلبه في الأكوان. فإن اتصال شهوده بجمعه على المشهود، كما أن دوام الذكر ـ الذي تواطأ عليه القلب واللسان ـ وشهود المذكور: يجمعه عليه، ويسقط شتاته. فالشتات مصحوب الغيبة. وسقوطه مصحوب الحضور. والله المستعان.

قوله: «**الدرجة الثالثة: اتِّصال الوُجود. وهذا الاتصال لا يُدْرك مِنْه نعتٌ ولا مِقدار، إلاّ اسمُ مُعار، ولَمحُ إليه مُشار**»[2] يقول: لما يعهد في هذا النوع من الاتصال ـ وكان أعز شيء وأغربه عن النفوس علماً وحالاً ـ لم تَفِ العبارة بكشفه. فإن اللفظ لملوم والعبارة فتانة، إما أن تزيغ إلى زيادة مفسدة أو نقص مخل، أو تعدل بالمعنى إلى غيره. فيظن أنه هو الذي تمكن العبارة عنه. من ذلك: أنه غلبه نور القرب، وتمكن المحبة، وقوة الأنس، وكمال المراقبة، واستيلاء الذكر القلبي. فيذهب العبد عن إدراكه بحاله لما قهره من هذه الأمور. فيبقى بوجود آخر غير وجوده الطبيعي.

وما أظنك تصدق بهذا، وأنه يصير له وجود آخر. وتقول: هذا خيال ووهم. فلا تعجل بإنكار ما لم تحط بعلمه، فضلاً عن ذوق حاله، وأعْطِ القوس باريها. وخَلِّ المطايا وحاديها. فلو أنصفت لعرفت أن الوجود الحاصل لمعذَّب مضيق عليه في أسوإ حال، وأضيق سجن، وأنكد عيش، إذا فارق هذه الحال. وصار إلى مُلك هَنِيٍّ واسع. نافذة فيه كلمته مطاع أمره، قد انقادت له الجيوش، واجتمعت عليه الأمة: فإنّ وجوده حينئذ غير الوجود الذي كان فيه. وهذا تشبيه على التقريب، وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم. فلهذا قال «لا يُدرك منه نَعتٌ» يطابقه ويحيط به. فإن الأمور العظيمة جداً نعتها لا يكشف حقيقتها على ما هي عليه. وليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء، وإنما نذكر بعض لوازمها ومتعلقاتها. فيدل بالمذكور على غيره.

قوله «ولا مقدار» يريد: مقدار الشرف والمنزلة، كما تقول: فلان كبير المقدار.

---

(١) سورة إبراهيم الآية ١٠.

(٢) منازل السائرين ص ١٢٣.

قوله «إلا آسم معار ولمح إليه يشار» لما كان «الاسم» لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها، فكأنه لغيرها، وأعير إطلاقه عليها عارية. وكذلك «اللمح المشار» هو الذي يشار به إشارة إلى الحقيقة.

وبعد، فالشيخ يدندن حول بحر الفناء. وكأنه يقول: صاحب هذا الاتصال قد فني في الوجود، بحيث صار نقطة انحل تعينها، واضمحل تكونها، ورجع عَودها على بدئها. ففني من لم يكن. وبقي من لم يزل. فهنالك طاحت الإشارات. وذهبت العبارات. وفنيت الرسوم ﴿**وعَنَت الوجوهُ للحيّ القَيُّوم**﴾[1].

## فصل
## الإنفصال

قال صاحب المنازل «(**باب الانفصال**) **قال الله تعالى** ﴿**ويحذِّرُكم الله نفسَه**﴾[2] ليس في المقامات شيء فيه من التفاوت ما في الانفصال»[3].

وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه المقرب المبعد. فليحذر القريب من الإبعاد والمتصل من الانفصال. فإن الحق جل جلاله غيور لا يرضى ممن عرفه ووجد حلاوة معرفته، واتصل قلبه بمحبته والأنس به، وتعلقت روحه بإرادة وجهه الأعلى ـ أن يكون له التفات إلى غيره البتة.

ومن غيرته سبحانه: حَرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. والله سبحانه يغار أشد الغيرة على عبده: أن يلتفت إلى سواه. فإذا أذاقه حلاوة محبته، ولذة الشوق إليه، وأنس معرفته. ثم ساكن غيره: باعده من قربه. وقطعه من وصله. وأوحش سره. وشتت قلبه. ونغص عيشه. وألبسه رداء الذل والصغار والهوان. فنادى عليه حاله، إن لم يصرح به قاله: هذا جزاء من تعوض عن وليِّه وإلٰهه وفاطره، ومن لا حياة له إلا به، بغيره وآثر غيره عليه. فاتخذ سواه له حبيباً، ورضي بغيره أنيساً، واتخذ سواه ولياً. قال الله تعالى ﴿**وإذْ قُلْنا للملائكة اسْجُدوا لآدَم. فَسَجدوا إلا إبليس. كانَ من الجنِّ. ففَسَق عن أمْر ربِّه، أفتتخذونَه وذُرِّيته أولياءَ من دُوني، وهمْ لكُم عدوٌّ بئسَ للظالمين بدلاً**﴾[4].

---

(١) سورة طه الآية ١١١.
(٢) سورة آل عمران الآية ٢٨.
(٣) منازل ص ١٢٣.
(٤) سورة الكهف الآية ٥٠.

فإذا ضرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب، وسُلط عليه من يسومه سوء العذاب، ومُلىء من الهموم والغموم والأحزان، وصار محلاً للجيف والأقذار والأنتان، وبُدِّل بالأنس وحشة، وبالعز ذلاً، وبالقناعة حرصاً، وبالقرب بعداً [و] طرداً، وبالجمع شتاتاً وتفرقة ـ كان هذا بعض جزائه. فحينئذ تطرقه الطوارق والمؤلمات. وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسرات.

قرأ قارىء بين يدي السَّري **﴿وإذا قَرأتَ القرآنَ جعلنا بينَك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حِجاباً مَسْتوراً﴾**[1] فقال السري: تدرون ما هذا الحجاب؟ هو حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله. فمن عرفه وذاق حلاوة قربه ومحبته، ثم رجع عنه إلى مساكنة غيره: ثبط جوارحه عن طاعته. وعقل قلبه عن إرادته ومحبته، وأخّره عن محل قربه، وولاه ما اختاره لنفسه.

وقال بعضهم: احذره. فإنه غيور. لا يحب أن يرى في قلب عبده سواه.

ومن غيرته: أن صفيه آدم لما ساكن بقلبه الجنة، وحرص على الخلود فيها أخرجه منها. ومن غيرته سبحانه: أن إبراهيم خليله لما أخذ إسماعيل شعبة من قلبه أمره بذبحه، حتى يخرج من قلبه ذلك المزاحم.

إنما كان الشرك عنده ذنباً لا يغفر لتعلق قلب المشرك به وبغيره. فكيف بمن تعلق قلبه كله بغيره. وأعرض عنه بكليته؟.

إذا أردت أن تعرف ما حل بكَ من بلاء الانفصال، وذُلِّ الحجاب، فَانظر لمن استعبد قلبك، واستخدم جوارحك، وبمن شغل سرك. وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعك؟ وإلى أين يطير إذا استيقظت من منامك؟ فذلك هو معبودك وإلٰهك. فإذا سمعت النداء يوم القيامة: لينطلق كل واحد مع من كان يعبده. انطلقت معه كائناً من كان.

لا إله إلا الله! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة في هذه الدار المتصلة بالحياة الطيبة هناك، والنعيم المقيم بالحياة المنغصة المنكدة المتصلة بالعذاب الأليم. والمدة ساعة من نهار، أو عشية أو ضحاها، أو يوم أو بعض يوم. فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد.

فما هي إلا ساعة. ثم تَنقضي ويذهب هذا كلُّه ويَزولُ

---

(١) سورة الإسراء الآية ٤٥.

## فصل

قال الشيخ: «**ليسَ في المقامات شيءٌ فيه من التَّفاوت ما في الانْفِصال**».

يعني: أن بين درجات المقامات تناسب، واختلاف يسير. ومقام الانفصال: قليل التناسب في درجاته، كثير التفاوت. كما سنذكره.

قال: «**ووجوهه ثلاثة. أحدها: انفصال هو شرط الاتصال. وهو الانفصال عن الكونَين بانفصال نَظَرك إليهما. وانفصِال توقُّفك عليهما. وانفصال مبالاتِك بهما**»[1].

يعني: أن انفصال العبد عن رسومه بالفناء، هو شرط اتصال وجوده بالبقاء. فلا ولاء لله ورسوله إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه. وقد قال إمامِ الحنفاء لقومه ﴿**إنني بَراء مما تَعبدون. إلا الذي فَطرني**﴾[2] وقال الفِتية ﴿**وإذِ اعتَزلتُموهم وما يعبدونَ إلا الله**﴾[3] فلم تعتزلوه.

وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ ـ في بادىء الرأي ـ لا تخلو عن إنكار حتى يبين معناها والمراد بها. فإن «الكونين» عبارة عن جميع ما خلقه الله في الدنيا والآخرة. ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة. وفيهما الرسلِ والأنبياء، والملائكة والأولياء. فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم. ولا يقف بقلبه عليهم، ولا يبالي بهم؟.

فاعلم أن في لسان القوم من الإستعارات، وإطلاق العام وإرادة الخاص، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه: ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة. والإشارة لنا والعبارة لغيرنا. وقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد، ويريدون بها معنى لا فساد فيه. وصار هذا سبباً لفتنة طائفتين: طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم. فَبدَّعوهم وضللوهم. وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم. فصوبوا تلك العبارات. وصححوا تلك الإشارات. فطالب الحق يقبله ممن كان. ويرد ما خالفه على من كان.

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة: أن النفس لما كانت مائلة إلى الملذوذات ـ المحسوسة والمعنوية المشاهدة المعاينة ـ كان النظر إليها والوقوف معها علة في الطريق والقصد جميعاً. وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده، والوقوف معه دون

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) سورة الزخرف الآية ٢٦ و٢٧.

(٣) سورة الكهف الآية ١٦.

غيره. والإلتفات إليه دون ما سواه. فمتى قوي تعلق القلب بالمقصود الأعلى، بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره، وحبه عن حب غيره، وخوفه عن خوف غيره، ورجاؤه عن رجاء غيره. وكان أنسه به خاصة ـ انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه. إذ ليس فيه اتساع لغيره. فانفصل في هذه الحال نظره إلى الكونين، وانفصل توقفه عليهما. وانفصلت مبالاته بهما ضراً أو نفعاً، أو عطاء أو منعاً. وهذه الحال لا تدوم. فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته، وأنه جزء من الكون ـ ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام. وأحسن الذكر. وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر. فهذه وظيفته في هذه الحال. وتلك وظيفته في ذلك المقام.

والمقصود: أنه انفصال شهود في الأحوال. لا انفصال وجود، ولا انفصال شهود دائماً أبداً. ولا تلتفت إلى غير هذا. فإنه خيال وخبال، ووهم لا نطيل الكتاب بذكره.

قال: «**الثاني: انفصال عن رُؤية الانفصال الذي ذكرناه. وهو أن لا يَتراءى عندك في شهود التحقيق شيءُ يُوصِل بالانفصال منهما إلىْ شيء**»[1].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها، من حيث كانت الأولى وسيلة إليها. وكانت هذه غاية لها ومرتبة عليها. فإن المنفصل من الكونين ـ شُغْلاَ بالله عز وجل ـ قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال. ويساكنه بسره وقلبه. ويغيب عنه: أنه محض منة الله، ومجردِ عطائه. فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية انفصاله. ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المانّ به.

وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذي أشار إليه الشيخ في أول الباب فإنه ذكر في الدرجة الأولى «أن الانفصال شرط في الاتصال» وقال ههنا «لا يتراءى عندك في شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منهما إلى شيء» وهذا يناقض ما ذكره. ولا يجتمع معنى كلاميه. بل بينهما تفاوت التناقض، فأين شرط حصول الشي من شهود عدم كونه سبباً وشرطاً؟.

والجواب عن هذا: أن كون الشيء شرطاً وسبباً لحصول شيء لا يناقض أن يكون عدم رؤيته شرطاً لحصول ذلك الشيء. فيكون حصوله مشروطاً بوجود ذلك الشيء في نفس الأمر، وبعدم رؤية العبد له. فتكون الرؤية مانعة. وإيضاح ذلك ببيان كلامه.

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٤. وفيه «يتّزنا. .؟ شيئاً. . .».

فقوله «انفصال عن رؤية الانفصال» يعني: أن العبد يرى - حالة الشهود - أنه انفصل عن الكونين. ثم اتصل بجناب العزة. فيشهد اتصالاً بعد انفصال. وهذه الرؤية - في التحقيق - ليست صحيحة. لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلاً. لكنه توهم ذلك. فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور. لتحققه أنه لم يكن صحيحاً.

ثم بين كيف يصح له انفصال عن انفصاله بقوله «أن لا يتراءى» أي لا يظهر لك شيء في شهود التحقيق يكون هو السبب الموجب للاتصال. فكأنه قال: أن تشهد التحقيق. فيريك شهوده: أنك ما انفصلت بنفسك عن شيء، ولا اتصلت بنفسك بشيء. بل الأمر كله بيد غيرك. فهو الذي فصلك وهو الذي وصلك.

وأما الملحد: فيفسر كلامه بغير هذا. ويقول: إذا شَهدت الحقيقة أرتك أنك ما انفصلت من شيء، ولا اتصلت بشيء. فإن تلك اثنينية تنافي الوحدة المطلقة.

فانظر ما في الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال. وكيف يجرها كل أحد إلى نحلته ومذهبه؟ ولهذا يقول الملحد: إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إنما هو في نظر العبد ووهمه فقط. فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك: أنه لا انفصال ولا اتصال. وينشد في هذا المعنى بيتاً مشهوراً لطائفة الاتحادية.

فما فيكَ لي شيءٌ لشيءٍ مُوافق ولا مِنك لي شيءٌ لشيءٍ مُخالفُ

قال: **«الثالث: انفِصال عن الاتصال. وهو انفِصال عن شُهود مزاحمة الاتصال عين السَّبق. فإن الانفصال والاتصال - على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم - في العلة سيان»**[1].

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن ما قبلها انفصال عن سكونه إلى انفصاله ورؤيته له. وهو في هذه الدرجة انفصال عن رؤية اتصاله. فيتجرد عن رؤية كونه متصلاً. فإن هذه الرؤية علة في الاتصال. بل كمال الاتصال: غيبته عن رؤية كونه متصلاً، لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتصال. فيحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال معاً.

فههنا جالَ الملحد وصالَ. وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد، وقال: هذا يدل على أن «الانفصال» و«الاتصال» لا حقيقة لهما في نفس الأمر بل في نَظَر الناظر. فلا حقيقة

(١) منازل السائرين ص ١٢٤.

لهمـا في نفس الأمر. لكن في وهم المكـاشف. فـأين الاتصـال والانفصـال في العين الواحدة؟ إنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق.

وقد أعاذ الله الشيخ من أن يُظَنَّ به هذا الإلحاد. وإنما مراده ما ذكرناه.

وقد كشف عن مراده بقوله «وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق» أي ينفصل عن شهود مزاحمته لاتصـاله عمـا سبق في الأزل من الأول الآخر سبحـانه. فإنه إذا لاحظ السبق وما تقرر فيـه، حيث لم يكن هو ولا شيء من الأشيـاء: لم يزاحم شهود اتصاله لشهود ما سبق له به الأزل. بل اضمحـل فعله وشهوده ووجـوده إلى ذلك الوجود الأزلي، بحيث كأنه لم يكن. فإذا نسب فعله وصفاته ووجوده إلى ذلك الوجـود اضمحل وتلاشى. وصار كالظل والخيال للشخص.

قوله «فإن الاتصال والانفصال ـ على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم ـ في العلة سيان».

معناه: أن معنى اسم «الاتصال» يضاد اسم «الانفصال» كمـا يضاد اسمـه اسمه. وهما متساويان في العلة. أي رؤية «الاتصـال» علة، ورؤية «الانفصـال» علة. فتساويـا من هذا الوجه. وإن تضادا لفظاً ومَعنى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

## فصلٌ
## المعْرفة [1]

قال صاحب «المنازل»: «**(باب المعرفة) قال الله تعالى ﴿وإذا سمِعوا ما أُنـزِل إلى الرسُول تـرى أعينَهم تَفيضُ من الدَّمـع مما عَـرَفُوا من الحقِّ﴾ المعـرِفة: إحـاطةُ بعَيْن الشيء كما هُوَ**»[2].

قلت: وقع في القرآن لفظ «المعرفة» ولفظ «العلم» فلفظ «المعرفة» كقـوله **﴿مما عرفوا من الحق﴾** وقوله **﴿الذين آتَيْناهم الكتابَ يعْرِفونه كما يعرفونَ أبناءَهم﴾**[3].

---

(١) قـارن: التعرف ص ١٣٢ ـ ١٣٤ والـرسالـة القشيريـة ص ١٤٠ ـ ١٤٣ وكشف المحجوب ٢/ ٥٠٩ ـ ٥١٩ نشـأة التصوف الإسلامي (ص ٢٦٥ ـ ٢٧٤)، التصوف، الثورة الروحية ص ٢٤١ ـ ٢٤٦.

(٢) منازل ص ١٢٥. والآية هي الآية ٨٣ من سورة المائدة. وباب المعرفة هو أول باب «قسم النهايـات» من «منازل السائرين».

(٣) سورة البقرة الآية ١٤٦ وسورة الأنعام الآية ٢٠.

وأما لفظ «العلم» فهو أوسع إطلاقاً. كقوله ﴿**فاعْلَم أنه لا إلَهَ إلا الله**﴾[1] وقوله ﴿**شهد اللَّهُ أنه لا إله إلا هو ـ**﴾[2] الآية وقوله ﴿**والذين آتيناهم الكتاب يَعْلمون أنه منزلٌ من ربِّك بالحقِّ**﴾[3] وقوله ﴿**وقل رب زِدْني علماً**﴾[4] وقوله ﴿**أفمن يَعلم أنما أُنزل إليك من ربك الحقّ كمن هو أعمي**﴾[5] وقوله ﴿**قل هَل يستوي الذين يَعلمون والذين لا يَعلمون**﴾[6] وقوله ﴿**وقال الذين أُوتوا العِلْم والإيمان لقد لَبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث**﴾[7] وقوله ﴿**وقال الذين أُوتوا العلم وَيْلكم ثوابُ الله خير لمن آمن وعمل صالحاً**﴾[8] وقوله ﴿**وتلكَ الأمثال نضربها للناس. وما يَعْقِلها إلا العالمون**﴾[9] وقوله ﴿**قال الذي عنْده عِلْمٌ من الكِتاب**﴾[10] وقوله ﴿**اعلَموا أنَّ الله يُحيي الأرضَ بَعْد مَوْتِها**﴾[11] وقوله ﴿**اعْلَموا أنما الحياةُ الدنيا لَعِبٌ ولَهْوٌ**﴾[12] وقوله ﴿**واتقوا الله واعلَموا أنكم مُلاقوه**﴾[13] وقوله ﴿**فاعلموا أنما أنزل بعِلم الله**﴾[14] وهذا كثير.

واختار سبحانه لنفسه اسم «العلم» وما تصرف منه. فوصف نفسه بأنه عالم، وعليم، وعلام، وعَلِمَ، ويَعلم. وأخبر أن له علماً، دون لفظ «المعرفة» في القرآن. ومعلوم أن الاسم الذي اختاره الله لنفسه أكمل نوعه المشارك له في معناه.

وإنما جاء لفظ «المعرفة» في القرآن في مؤمِني أهل الكتاب خاصة. كقوله ﴿**ذلك بأن منهم قِسيسين ورهباناً وأنهم لا يَستكبرون ـ إلى قوله ـ مما عَرفوا من الحق**﴾[15] وقوله ﴿**الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم**﴾[16].

---

(١) سورة محمد (ﷺ) الآية ١٩.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٨.
(٣) سورة الأنعام الآية ١١٤.
(٤) سورة طه الاية ١١٤.
(٥) سورة الرعد الآية ١٩.
(٦) سورة الزمر الآية ٩.
(٧) سورة الروم الآية ٥٦.
(٨) سورة القصص الآية ٨٠.
(٩) سورة العنكبوت الآية ٤٣.
(١٠) سورة النمل الآية ٤٠.
(١١) سورة الحديد الآية ١٧.
(١٢) سورة الحديد الآية ٢٠.
(١٣) سورة البقرة الآية ٢٢٣.
(١٤) سورة هود الآية ١٤.
(١٥) سورة المائدة الآية ٨٥ ـ ٨٦.
(١٦) سورة البقرة الآية ١٤٦ وسورة الأنعام الآية ٢٠.

وهذه الطائفة ترجح «المعرفة» على «العلم» جداً. وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأساً. ويعده قاطعاً وحجاباً دون المعرفة. وأهل الاستقامة منهم: أشد الناس وصية للمريدين بالعلم. وعندهم: أنه لا يكون ولي لله كامل الولاية من غير أولي العلم أبداً. فما اتخذ الله ولا يتخذ ولياً جاهلاً. والجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص. والعلم أصل كل خير وهدى وكمال.

## فصل

والفرق بين «العِلْم» و «المَعرفة» لفظاً ومعنى. أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع على مَفعول واحد. تقول: عرفتُ الدار، وعرفتُ زيداً. قال تعالى ﴿**فعرفهم وهم له منكرون**﴾[1] وقال ﴿**يَعرفونه كما يعرفون أبناءهم**﴾[2].

وفعل «العِلم» يقتضي مفعولين. كقوله تعالى ﴿**فإنْ عَلِمْتُوهن مُؤمنات**﴾[3] وإنْ وقع على مفعول واحد، كان بمعنى المعرفة. كقوله ﴿**وآخرين من دونهم لا تَعلمونَهم اللّهُ يعلَمهم**﴾[4] وأما الفرق المعنوي فمن وجوه:

أحدها: أن «المعرفة» تتعلق بذاتِ الشَّيء. و «العلم» يتعلق بأحواله. فتقول: عرفت أباك، وعلمته صالحاً عالماً. ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة. كقوله تعالى ﴿**فاعلَم أنه لا إله إلا الله**﴾[5] وقوله ﴿**اعلَموا أنَّ الله شَديدُ العقاب**﴾[6] وقوله ﴿**فاعلَموا أنَّما أُنزل بعِلم الله**﴾[7].

فالمعرفة: حُضور صُورة الشيء ومثالِه العِلْمي في النفس. والعلم: حضور أحوالِه وصفاته، ونسبتها إليه. فالمعرفة: تشبه التَّصَوُّر. والعلم: يُشبه التَّصديق[8].

---

(١) سورة يوسف الآية ٥٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٦.

(٣) سورة الممتحنة الآية ١٠.

(٤) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٥) سورة محمد ﷺ الآية ١٩.

(٦) سورة المائدة الآية ٩٨.

(٧) سورة هود الآية ١٤.

(٨) يكاد يكون كلام ابن القيم هنا في التفريق بين العلم والمعرفة خاص به. إذ ضَبْط هذه الفروق بين المعرفة والعلم لا يعود إلى اللغة العربية. وإنما إلى الاصطلاح الحادث. فبعضهم جعل الفرق بينهما في أن المعرفة إنما تكون بعد جهل وبعضهم جعلها مرادفة للعلم وعرَّف العلم بها وبعضهم جعل العلم خاصاً بالكليات والمعرفة بالجزئيات، ثم إن قول ابن القيِّم: حضور صورة الشيء. . =

الثاني: أن «المعرفة» ـ في الغالب ـ تكون لما غابَ عن القلب بعد إدراكه. فإذا أدركه قيل: عَرفه، أو تكون لما وصف له بصفات قامت في نفسه. فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها، قيل: عرفه، قال الله تعالى ﴿**ويومَ نحشرُهم كأنْ لم يَلْبثوا إلا ساعة من النهار يَتعارفون بينهم**﴾[1] وقال تعالى ﴿**وجاءَ إخوة يُوسف فدَخلوا عليه. فعَرفهم وهُمْ له مُنكرون**﴾[2] وقال ﴿**الذينَ آتيناهم الكتاب يَعرفونه كما يعرفونَ أبناءهم**﴾[3] لما كانت صفاته معلومة عندهم، فرأوه: عرفوه بتلك الصفات. وفي الحديث الصحيح «إن الله تعالى يقولُ لآخِر أهل الجنة دخولاً: أتعرف الزمان الذي كنتَ فيه؟ فيقول: نَعم. فيقول: تمَنَّ. فيتمنّى على ربه»[4] وقال تعالى ﴿**وكانُوا من قبل يستَفتحون على الذين كفروا. فلما جاءهم ما عَرفوا كَفروا به**﴾[5] فالمعرفة: تشبه الذكر للشيء. وهو حضور ما كان غائباً عن الذكر، ولهذا كان ضد المعرفة: الإنكار. وضد العلم: الجهل. قال تعالى ﴿**يعرفون نِعمة الله ثم يُنكِرونها**﴾[6] ويقال: عرف الحق فأقرَّ به. وعرَفه فأنكَره.

الوجه الثالث ـ من الفرق ـ: أن «المعرفة» تفيد تمييز المعروف عن غيره و «العلم» يُفيد تمييز ما يوصف به عن غيره. وهذا الفرق غير الأول. فإن ذاك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها. وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها، وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنكَ إذا قُلْت: علمت زيداً. لم يفد المخاطب شيئاً. لأنه ينتظر

---

= حضور أحواله وصفاته ونسبتها إليه. ثم استعماله لفظتي: التصور والتصديق. يدل كل ذلك على أنه يحاول أن يختط لنفسه تعريفاً بين اصطلاحات أهل المنطق والفلاسفة والأصوليين.

(١) سورة يونس الآية ٤٥.

(٢) سورة يوسف الآية ٥٨.

(٣) سورة البقرة الآية ١٤٦.

(٤) رواه مسلم في الإيمان باب آخر أهل النار خروجاً (١/ ١٧٤ رقم ١٨٦) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إني لأعرف آخر أهل النار خروجاً من النار رجل يخرج منها زحفاً فيقال له: انطلق فادخل الجنة. قال: فيذهب فيدخل الجنة. فيجد الناس قد أخذوا المنازل فيقال له: أتذكر الزمان الذي كنت فيه. فيقول نعم. فيقال له: تمنَّ. فيتمنى. فيقال: لك الذي تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا. قال: فيقول أتسخر بي وأنت الملك». قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه» ورواه بهذا اللفظ الترمذي في صفة جهنم باب (١٠) (٤/ ٧١٢ رقم ٢٥٩٥) وقال: حسن صحيح». وأحمد (١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩) عنه به.

(٥) سورة البقرة الآية ٨٩.

(٦) سورة النحل الآية ٨٣.

بعدُ: أن تخبره على أيِ حال علمته؟ فإذا قلت: كريماً أو شجاعاً، حصلت له الفائدة. وإذا قلت: عرفت زيداً. استفاد المخاطب: أنك أثبته وميزته عن غيره. ولم يبق منتظراً لشيء آخر. وهذا الفرق في التحقيق إيضاح للفَرْق الذي قبله.

الفرق الخامس ـ وهو فرق العَسْكري[1] في فُروقه[2] ـ وفروق غيره: أن «المَعرفة» عِلْم بعين الشيء مفصَّلاً عما سواه. بخلاف «العلم» فإنه قد يتعلق بالشيء مجملاً. وهذا يشبه فرق صاحب «المنازل». فإنه قال «المَعرفة إحاطة بعَين الشيء كما هو» وعلى هذا الحد: فلا يتصور أن يُعرف الله البتة. ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لا يُحاط به علماً، ولا مَعرفة ولا رؤية. فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم. قال تعالى ﴿**يَعلم ما بين أيديهم وما خَلْفهم ولا يحيطون به علماً**﴾[3] بل حقيقة هذا الحد: انتفاء تعلق المعرفة بأكبر المخلوقات حتى بأظهرها. وهو الشمس والقمر. بل لا يَصح أن يَعرِف أحد نفسه وذاته البتة[4].

والفرق بين «العِلم» و «المعرفة» عند أهل هذا الشأن: أن «المعرفة» عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه. فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالماً بالله، وبالطريق الموصل إلى الله، وبآفاتها وقواطعها. وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة. فالعارف ـ عندهم ـ من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله. ثم صدق الله في معاملته. ثم أخلص له في قصوده ونياته. ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته. ثم تطهر من أوساخه وأدرانه ومخالفاته، ثم صبر على أحكام الله في نعمه وبلياته. ثم دعا إليه على بصيرة بدينه وآياته. ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله، ولم يَشُبها بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم. ولم يَزِنْ بها ما جاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته. فهذا الذي يستحق اسم العارف على الحقيقة، إذا سمي به غيره على الدعوى والاستعارة.

---

(١) هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري. الأديب المفسر ولد في عسكر مكرم (من كور الأهواز) وانتقل إلى بغداد والبصرة. توفي في حدود ٣٩٥ هـ. ممن مؤلفاته: الصناعتين في الكتابة والشعر والفروق اللغوية وجمهرة الأمثال والأوائل وديوان المعاني وغيرها.
أنظر: معجم الأدباء ٨/٢٥٨ ـ ٢٦٧ . . . ومعجم المؤلفين ٣/٢٤٠.

(٢) «الفروق اللغوية» ص ٦٢ ـ ٦٣.

(٣) سورة طه الآية ١١٠.

(٤) بناء على ذلك فإن العبارة الشهيرة عند الصوفية «مَن عَرف نفسه عرفَ ربَّه» لا تصح على هذا الحدّ!.

وقد تكلموا على «المعرفة» بآثارها وشواهدها. فقال بعضهم: من إمارات المعرفة بالله: حصول الهيبة منه، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته.

وقال أيضاً: المعرفة توجب السكون. فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته.

وقال لي بعض أصحابنا: ما علامة المعرفة التي يشيرون إليها؟ فقلت له: أُنس القلب بالله. قال لي: علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله. فيجده قريباً منه.

وقال الشبلي: ليس لعارف علاقة، ولا لمحب شكوى، ولا لعبد دعوى، ولا لخائف قرار. ولا لأحد من الله قرار.

وهذا كلام جيد. فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها. وتعلقه بمعروفه. فلا يبقى فيه علاقة بغيره. ولا تمر به العلائق إلا وهي مجتازة. لا تمر مرور استيطان.

وقال أحمد بن عاصم[1]: من كان بالله أعرف: كان له أخوف. ويدل على هذا قوله تعالى ﴿إنما يَخشى اللّهَ من عباده العلماءُ﴾[2] وقول النبي ﷺ «أنا أَعرَفكُم بالله. وأشدّكم له خشية»[3].

وقال آخر: من عرَف الله تعالى ضاقت عليه الدنيا بسعتها.

وقال غيره: من عرف الله تعالى اتسع عليه كل ضيق.

ولا تنافي بين هذين الأمرين. فإنه يضيق عليه كل مكان لا يساعد فيه على شأنه ومطلوبه. ويتسع عليه ما ضاق على غيره. لأنه ليس فيه، ولا هو مساكن له بقلبه. فقلبه غير محبوس فيه.

والأول: في بداية المعرفة. والثاني: في نهايتها التي يصل إليها العبد.

وقال آخر: من عرف الله تعالى صفا له العيش. فطابت له الحياة. وهابه كل شيء. وذهب عنه خوف المخلوقين. وأنس بالله.

وقال غيره: من عرف الله قرت عينه بالله. وقرت عينه بالموت. وقرت به كل عين. ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حسرات. ومن عرف الله لم يبق له رغبة

---

(١) هو الأنطاكي. وقد تقدم ذكره.

(٢) سورة فاطر الآية ٢٨.

(٣) هو حديث «أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية» وقد تقدّم. وهو معروف بهذا اللفظ لا بلفظ: أعرفكم».

فيما سواه. ومن ادعى معرفة الله ـ وهو راغب في غيره ـ: كَذَّبت رغبته معرفته. ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به. وخافه ورجاه، وتوكل عليه، وأناب إليه. ولهج بذكره. واشتاق إلى لقائه. واستحيا منه. وأجَلَّه وعظمه على قدر معرفته به. وعلامة العارف: أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيها الغيب الذي دُعي إلى الإيمان به. فعلى قدر جلاء تلك المرآة يتراءى له فيها الله سبحانه، والدار الآخرة، والجنة والنار. والملائكة، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم، كما قيل:

إذا سكن الغدير على صفاءٍ وجُنِّب أن يُحركه النسيمُ
بدَت فيه السماءُ بلا امتراءٍ كذاك الشَّمس تبدُو والنجومُ
كذاك قلوبُ أربابِ التجلِّي يُرى في صَفْوها اللّهُ العظيمُ

وهذه رؤية المثَل الأعلى، كما تقدم.

ومن علامات المعرفة: أن يبدو لك الشاهد، وتفنى الشواهد. وتنحل العلائق. وتنقطع العوائق. وتجلس بين يدي الرب تعالى، وتقوم وتضطجع على التأهب للقائه، كما يجلس الذي شدَّ أحماله وأزمع السفر على التأهب له. ويقوم على ذلك ويضطجع عليه. كما يَنزل المسافر في المنزل. فهو قائم وجالس ومضطجع على التأهب.

وقيل للجنيد: إن أقواماً يدَّعون المعرفة، يقولون: إنهم يصلون بترك الحركات من باب البرِّ والتقوى؟ فقال الجنيد: هذا قول أقوام تكلموا بإسقاط الأعمال، وهو عندي عظيم. والذي يَسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا. إن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإلى الله رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يُحال بيني وبينها.

ومن علامات العارف: أنه لا يطالب ولا يخاصم، ولا يعاتب، ولا يرى له على أحد فضلاً. ولا يرى له على أحد حقاً.

ومن علاماته: أنه لا يأسف على فائت. ولا يفرح بآت. لأنه ينظر إلى الأشياء بعين الفناء والزوال. لأنها في الحقيقة كالظلال والخيال. وقال الجنيد: لا يكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب يُظِلُّ كل شيء، وكالمطر يسقي ما يُحب وما لا يُحب. وقال يحيى بن معاذ: يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وَطَره من شيئين: بكاء على نفسه، وثناء على ربه. وهذا من أحسن الكلام. فإنه يدل على معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته، وعلى معرفته بربه وكماله وجلاله. فهو شديد الإزراء على نفسه، لهج بالثناء على ربه.

وقال أبو يزيد: إنما نالوا المعرفة بتضييع مالَهم والوقوف مع مالَهُ.

يريد تضييع حظوظهم، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالى. فتغنيهم حقوقه عن حظوظهم.

وقال آخر: لا يكون العارف عارفاً حتى لو أُعطي ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين. وهذا يحتاج إلى شرح. فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب، لكن يكون اشتغاله بغير الله لله. فذلك اشتغال به سبحانه. لأنه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه.

قال ابن عطاء: المعرفة على ثلاثة أركان: الهيبة والحياء والأنس. وقيل لذي النون: بم عرفت الله ربك؟ قال: عرفتُ ربِّي بربي، ولولا ربي لما عرفت ربي وقيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه. فأتى عبد الله بأصل المعرفة التي لا يصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلا به. وهو المباينة والعلو على العرش.

ومن علامات العارف: أن يَعتزل الخلق بينه وبين الله، حتى كأنهم أموات لا يملكون له ضراً ولا نفعاً. ولا موتاً ولا حياتاً ولا نشوراً. ويعتزل نفسه بينه وبين الخلق، حتى يكون بينهم بلا نفس. وهذا معنى قول من قال: العارف يقطع الطريق بخطوتين: خطوة عن نفسه، وخطوة عن الخلق.

وقيل: العارف ابن وقته. وهذا من أحسن الكلام وأحضره. فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضى، وصار في العدم. وعما لم يدخل بعدُ في الوجود. فهَمُّه عمارة وقته الذي هو مادة حياته الباقية.

ومن علاماته: أنه مُستأنس بربه، مستوحش ممن يقطعه عنه. ولهذا قيل: العارف من أنس بالله، فأوحشه من الخلق، وافتقر إلى الله فأغناه عنهم. وذل لله فأعزه فيهم. وتواضع لله فرفعه بينهم. واستغنى بالله فأحوجهم إليه.

وقيل: العارف فوق ما يَقول، والعالم دون ما يَقول. يعني أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته. والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره.

وقال أبو سليمان الداراني: إن الله تعالى يفتح للعارف على فراشه ما لم يفتح له وهو قائم يصلي. وقال غيره: العارف تنطق المعرفة على قلبه وحاله وهو ساكت.

وقال ذو النون: لكل شيء عقوبة. وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله.

وقال بعضهم: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين. وهذا كلام ظاهره منكر جداً يحتاج إلى شرح. فالعارف لا يرائي المخلوق طلباً للمنزلة في قلبه وإنما يكون رؤياه نصيحة وإرشاداً وتعليماً، ليقتدى به. فهو يدعو إلى الله بعمله كما يدعو إليه بقوله. فهو ينتفع بعلمه وينفع به غيره. وإخلاص المريد مقصور على نفسه. فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلى الله. فإخلاصه في قلبه. وهو يُظهر عمله وحاله ليُقتدى به. والعارف ينفع بسكوته. والعالم إنما ينفع بكلامه.

* ولو سَكتوا أثنت عليك الحقائقُ *

وقال ذو النون: الزهاد ملوك الآخرة. وهم فقراء العارفين. وسئل الجنيد عن العارف؟ فقال: لون الماء لون إنائه. وهذه كلمة رمز بها إلى حقيقة العبودية. وهو أن يتلون بتلون أقسام العبودية. فبينما تراه مصلياً إذ رأيته ذاكراً، أو قارئاً، أو معلماً، أو متعلماً، أو مجاهداً، أو حاجّاً، أو مساعداً للضيف، أو مغيثاً للملهوف. فيضرب في كل غنيمة من الغنائم بسهم. فهو مع المتسببين متسبب، ومع المتعلمين متعلم، ومع الغزاة غاز، ومع المصلين مصل، ومع المتصدقين متصدق. فهو يتنقل في منازل العبودية من عبودية إلى عبودية. وهو مقيم على معبود واحد. لا ينتقل إلى غيره.

وقال يحيى بن معاذ: العارف كائِن بائِن. وهذا يفسَّر على وجوه.

منها: أنه كائن مع الخلق بظاهره. بائن عنهم بسره وقلبه.
ومنها: أنه كائن بربه بائن عن نفسه.
ومنها: أنه كائن مع أبناء الآخرة، بائن عن أبناء الدنيا.
ومنها: أنه كائن مع الله بموافقته. بائن عن الناس في مخالفته.
ومنها: أنه داخل في الأشياء خارج منها. فإن من الناس من هو داخل فيها لا يقدر على الخروج منها. ومنهم من هو خارج عنها لا يقدر على الدخول فيها. والعارف داخل فيها خارج منها. ولعل هذا أحسن الوجوه.

وقال ذو النون: علامة العارف ثلاثة: لا يطفىء نور معرفته نور ورعه. ولا يعتقد باطناً من العلم ينقصه عليه ظاهر من الحكم. ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله.

وهذا من أحسن الكلام الذي قيل في المعرفة. وهو محتاج إلى شرح. فإن كثيراً من الناس يرى أن التورُّع عن الأشياء من قلة المعرفة. فإن المعرفة متسعة الأكناف، واسعة الأرجاء. فالعارف واسع موسع. والسعة تطفىء نور الورع. فالعارف لا تنقص

معرفته ورعه. ولا يخالف ورعه معرفته. كما قال بعضهم العارف لا ينكر منكراً. لاستبصاره بسر الله في القدر. فعنده: أن مشاهدة القدر والحقيقة الكونية: هو غاية المعرفة. وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليقة. لأنهم مأسورون في قبضة القدر. فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم، بل أرباب الكفر فهو أبعد خلق الله عن الورع. بل لظلام معرفته قد أطفأ نور إيمانه.

قوله «باطِن العلم الذي ينقضه ظاهر الحكم» فإنه يشير به إلى ما عليه المنحرفون، ممن ينسب إلى السلوك. فإنهم يقع لهم أذواق ومواجيد، وواردات تخالف الحكم الشرعي. وتكون تلك معلومة لهم لا يمكنهم جحدها. فيعتقدونها ويتركون بها ظاهر الحكم. وهذا كثير جداً. وهو الذي انتقد أئمة الطريق على هؤلاء. وصاحوا بهم من كل ناحية. وبدعوهم وضللوهم به.

قوله «ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله» كثرة النعم تطغي العبد، وتحمله على أن يصرفها في وجوهها وغير وجوهها. وهي تدعو إلى أن يتناول العبد بها ما حل وما لا يحل. وأكثر المنعَم عليهم لا يقتصرون في صرف النعمة على القدر الحلال. بل يتعداه إلى غيره، وَتُسوِّلُ له نفسه أن معرفته بالله ترد عليه ما انتهبته منهم أيدي الشهوات والمخالفات. ويقول: العارف لا تضره الذنوب، كما تضر الجاهل. وربما يُسَوِّلُ له أن ذنوبه خير من طاعات الجهال. وهذا من أعظم المكر. والأمر بضد ذلك. فيحتمل من الجاهل ما لا يحتمل من العارف وإذا عوقب الجاهل ضِعْفاً عوقب العارف ضعفين. وقد دل على هذا شرع الله وقَدَرَه. ولهذا كانت عقوبة الحرِّ في الحدود مثلي عقوبة العبد. وقال تعالى في نساء النبي ﷺ **﴿يا نِساء النبي مَنْ يَأْتِ منْكُنَّ بفاحشة مبينة. يُضَاعَفْ لها العذابُ ضِعفين﴾**[1] فإذا أكملت النعمة على العبد. فقابلها بالإساءة والعصيان: كانت عقوبته أعظم. فدرجته أعلى وعقوبته أشد.

وقال أيضاً: ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة. فكيف عند أبناء الدنيا؟ يريد: أنه ليس من المعرفة وصف المعرفة لغير أهلها. سواء كانوا عباداً، أو من أبناء الدنيا.

وقال أبو سعيد[2]: المعرفة تأتي من عَين الوجود. وبذل المجهود. وهذا كلام حَسن. يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل المجهود في الأعمال، وتحقق الوجد في

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٠.
(٢) هو أبو سعيد الخراز ـ (الرسالة ص ١٤٣).

الأحوال. فهي ثمرة عمل الجوارح. وحال القلب لا ينال بمجرد العلم والبحث. فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له.

وسئل ذو النون عن العارف؟ فقال: كان هٰهنا فذَهب.

فسئل الجنيد عما أراد بكلامه هذا؟ فقال: لا يحصره حال عن حال، ولا يحجبه منزل عن التنقل في المنازل. فهو مع كل أهل منزل بمثل الذي هم فيه. يجد مثل الذي يجدون. وينطق بمعالمها لينتفعوا.

وقال محمد بن الفضل: المعرفة حياة القلب مع الله.

وسئل أبو سعيد: هل يصل العارف إلى حال يجفو عليه البكاء؟ فقال: نعم. إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله. فإذا نزلوا بحقائق القرب، وذَاقُوا طعم الوصول من برِّه: زال عنهم ذلك.

وقال بعض السلف: نوم العارف يقظة، وأنفاسه تسبيح، ونوم العارف أفضل من صلاة الغافل.

وإنما كان نوم العارف يقظة: لأن قلبه حي. فعيناه تنامان. وروحه ساجدة تحت العرش بين يدي ربها وفاطرها. جسده في الفرش. وقلبه حول العرش. وإنما كان نومه أفضل من صلاة الغافل: لأن بدن الغافل واقف في الصلاة، وقلبه يسبح في حشوش الدنيا والأماني. ولذلك كانت يقظته نوم. لأن قلبه موات.

وقيل: مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست: من الشك إلى اليقين. ومن الرياء إلى الإخلاص. ومن الغفلة إلى الذكر. ومن الرغبة في الدنيا إلى الرغبة في الآخرة. ومن الكبر إلى التواضع. ومن سوء الطوية إلى النصيحة.

## فصل

قال صاحب المنازل: «**المعرفة على ثلاثة درجات. والخَلْق فيها على ثلاث فِرَق: الدرجة الأولى: معرفة الصفات والنعوت. وقد وردت أساميها بالرسالة. وظهرت شواهدها في الصنعة: بتبصُّر النور القائم في السِّر، وطيب حياة العقل لزرع الفكر. وحياة القلب: بحسن النظر بين التعظيم، وحسن الاعتبار. وهي معرفة العامة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلا بها. وهي على ثلاثة أركان: إثبات الصفات باسمها من غير تشبيه. ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل. والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء**

**تأويلها**»[1].

قلت: الفرق بين «الصفة» و«النعت» من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن «النعت» يكون بالأفعال التي تتجدد. كقوله تعالى ﴿**إن ربَّكُم اللَّهُ الذي خَلَق السمٰوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يُغشي الليل والنهار**﴾ الآية[2] وقوله ﴿**الذي جَعل لكم الأرض مهداً. وجعل لكم فيها سُبلاً لعلكُم تهتدون. والذي نزل من السماء ماءً بقَدَر فَأَنْشَرْنَا به بلدةً ميتاً. كذلك تُخرجون. والذي خلَق الأزواج كلها وجعل لكم من الفُلك والأنعام ما تَركبون**﴾[3] ونظائر ذلك.

و«الصفة» هي الأمور الثابتة اللازمة للذات. كقوله تعالى: ﴿**هو اللَّهُ الذي لا إلٰهَ إلا هو. عالِمُ الغيب والشهادة. هو الرحمن الرحيم. هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر - إلى قوله - العزيز الحكيم**﴾[4] ونظائر ذلك.

الفرق الثاني: أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت. كالوجه واليدين، والقدم، والأصابع. وتسمى صفات. وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم. وكذلك متكلمو أهل الإثبات، سموها صفات. وأنكر بعضهم هذه التسمية. كأبي الوفاء بن عقيل[5] وغيره. وقال: لا ينبغي أن يقال: نصوص الصفات. بل آيات الإضافات. لأن الحي لا يوصف بيده ولا وجهه. فإن ذلك هو الموصوف. فكيف تُسمَّى صفة؟.

وأيضاً: فالصفة معنى يعم الموصوف. فلا يكون الوجه واليد صفة.

والتحقيق: أن هذا نزاع لفظي في التسمية. فالمقصود: إطلاق هذه الإضافات عليه سبحانه، ونسبتها إليه، والإخبار عنه بها، منزهة عن التمثيل والتعطيل، سواء

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٥ - ١٢٦. ولفظه «... بتبصير النور... أحدها: إثبات الصفة...».
(٢) سورة الأعراف الآية ٥٤.
(٣) سورة الزخرف الآيات ١٠ - ١٢.
(٤) سورة الحشر الآيات ٢٢ - ٢٤.
(٥) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري الحنبلي فقيه أصولي ومقرىء وواعظ. ولد ببغداد سنة ٤٣١. وتوفي في ١٢ جمادى الأولى في سنة ٥١٣ هـ. من تصانيفه: تفضيل العبادات على نعيم الجنات والفنون في مجلدات كثيرة قيل إنها تبلغ ٧٤ مجلداً وقيل ١٥٠ وقيل ما يزيد على ٤٠٠ مجلداً والانتصار لأهل الحديث، والواضح في أصول الفقه في ثلاث مجلدات، والفصول في فروع الفقه الحنبلي. أنظر طبقات الحنابلة ١/٤١٣ والكامل في التاريخ ١٠/١٩٨ والبداية والنهاية ١٢/١٨٤ وغاية النهاية في طبقات القراء ١/٥٥٦ ولسان الميزان ٣/٢٠٤ وشذرات الذهب ٤/٣٥ - ٤٠.. هدية العارفين ١/٦٩٥ ومعجم المؤلفين ٧/١٥٢.

سُميت صفاتٍ أو لم تسم.

الفرق الثالث: أن النعوت ما يظهر من الصفات ويشتهر. ويعرفه الخاص والعام. والصفات: أعم. فالفرق بين «النعت» و«الصفة» فرق ما بين الخاص والعام. ومنه قولهم في تحلية الشيء: نَعْتُهُ كذا وكذا. لما يظهر من صفاته.

وقيل: هما لغتان. لا فرق بينهما. ولهذا يقول نحاة البصرة «باب الصفة» ويقول نحاة الكوفة «باب النعت» والمراد واحد. والأمر قريب. ونحن في غير هذا. فلنرجع إلى المقصود.

وهو: أنه لا يستقر للعبد قدم في المعرفة - بل ولا في الإيمان - حتى يؤمن بصفات الرب جل جلاله، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه. فالإيمان بالصفات وتعرّفها: هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة شجرة الإحسان. فمن جحد الصفات فقد هدم أساس الإسلام والإيمان وثمرة شجرة الإحسان، فضلاً عن أن يكون من أهل العرفان. وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسيءَ الظن به. وتوعده بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكبائر. فقال تعالى ﴿وما كنتم تَستترون أن يشهد عليكم سمعُكم، ولا أبصارُكم، ولا جُلُودكم. ولكن ظَننتم أنَّ الله لا يَعلم كثيراً مما تَعلمون. وذلكُم ظنُّكم الذي ظننتم بربكم أرداكم. فأصبحتم مِن الخاسرين﴾[1] فأخبر سبحانه: أن إنكارهم هذه الصفة من صفاته: من سوء ظنهم به. وأنه هو الذي أهلكهم. وقد قال في الظانين به ظن السوء ﴿عليهم دائِرة السَّوْءِ وغَضِبَ اللهُ عليهم ولعَنهم. وأعدَّ لهم جهنم. وساءَت مصيراً﴾[2] ولم يجيء مثل هذا الوعيد في غير من ظن السوء به سبحانه. وجحدُ صفاته وإنكار حقائق أسمائه: من أعظم ظن السوء به.

ولما كان أحب الأشياء إليه: حمده ومدحه، والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله: كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفربه. وهو شر من الشرك. فالمعطل شر من المشرك. فإنه لا يستوي جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن في أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره في الملك. فالمعطلون أعداء الرسل بالذات. بل كل شرك في العالم فأصله التعطيل. فإنه لولا تعطيل كماله - أو بعضه - وظن السوء به: لما أشرك به، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد لقومه ﴿أئِفْكاً آلهةً دُون الله تُريدون. فما

---

(١) سورة فُصِّلت الآية ٢١ - ٢٣.

(٢) سورة الفتح الآية ٦:

ظنُّكم بربِّ العالمين﴾[1]؟ أي فما ظنكم به: أن يجازيكم، وقد عبدتم معه غيره؟ وما الذي ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء؟ أظننتم: أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان؟ أم ظننتم: أنه يخفى عليه شيء من أحوال عباده، حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالملوك؟ أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم؟ أم هو قاس. فيحتاج إلى شُفعاء يستعطفونه على عباده؟ أم ذليل، فيحتاج إلى ولي يتكثر به من القِلّة، ويتعزز به من الذِّلة؟ أم يحتاج إلى الولد، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه؟ تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

والمقصود: أن التعطيل مَبدأ الشرك وأساسُه. فلا تجد معطلاً إلا وشِركُه على حسب تَعطيله. فمستقلٌ ومُستكثِر.

## فصل

والرسل من أولهم إلى خاتمهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ أُرسلوا بالدعوة إلى الله. وبيان الطريق الموصل إليه. وبيان حالِ المدعوين بعد وصولهم إليه. فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل مِلَّة على لسان كل رسول. فَعَرَّفوا الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلاً، حتى كأن العباد يشاهدونه سبحانه. وينظرون إليه فوق سماواته على عرشه، يكلم ملائكته، ويدبر أمر مملكته، ويسمع أصوات خلقه، ويرى أفعالهم وحَركاتهم. ويُشاهد بواطنهم، كما يشاهد ظواهرهم، يأمر وينهى. ويرضى ويغضب. ويحب ويسخط. ويضحك من قنوطهم وقرب غِيَره. ويجيب دعوة مضطرهم. ويغيث ملهوفهم. ويعين محتاجهم. ويجبُر كَسيرهم. ويغني فقيرهم. ويميت ويحيي. ويمنع ويعطي. يؤتي الحكمة من يشاء. مالك الملك. يؤتي الملك من يشاء. وينزع الملك ممن يشاء. ويعز من يشاء. ويذل من يشاء. بيده الخير. وهو على كل شيء قدير. كل يوم هو في شأن. يغفر ذنباً. ويفرّج كَرْباً. ويفكّ عانياً. وينصر مظلوماً. ويقصم ظالماً. ويرحم مسكيناً. ويغيث ملهوفاً. ويسوق الأقدار إلى مواقيتها. ويجريها على نظامها. ويقدم ما يشاء تقديمه. ويؤخر ما يشاء تأخيره فأزِمّة الأمور كلها بيده. ومدار تدبير الممالك كلها عليه. وهذا مقصود الدعوة، وزُبدة الرسالة.

القاعدة الثانية: تعريفهم بالطريق الموصل إليه. وهو صراطه المستقيم، الذي نصبه لرسله وأتباعهم. وهو امتثال أمره، واجتناب نهيه، والإيمان بوعده ووعيده.

---

(١) سورة الصافات الآية ٨٦ و٨٧.

القاعدة الثالثة: تعريف الحال بعد الوصول. وهو ما تضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار. وما قبل ذلك من الحساب، والحوض والميزان والصراط.

فقعدت المعطلة والجهمية على رأس القاعدة الأولى. فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربها. وسموا إثبات صفاته، وعلوه فوق خلقه، واستواءه على عرشه: تشبيهاً وتجسيماً وحَشْواً. فنَفَّروا عنه صبيان العقول. وسَمُّوا نزوله إلى سماء الدنيا، وتكلمه بمشيئته، ورضاه بعد غضبه، وغضبه بعد رضاه، وسمعه الحاضر لأصوات العباد، ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك: حوادث. وسموا وجهه الأعلى، ويديه المبسوطتين، وأصابعه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة: جوارح وأعضاء. مكراً منهم كُبّاراً بالناس. كمن يريد التنفير عن العسل. فيمكُر في العبارة، ويقول: مائع أصفر يُشبه العذرة المائِعة. أو ينفر عن شيء مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء. فِعلَ الماكر المخادع. فليس مع مخالف الرسل سوى المكر في القول والعمل.

فلما تم للمعطلة مكرُهم. وسلك في القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان، وما جاء به الرسول: ترتب عليه الإعراض عن الله، وعن ذكره ومحبته، والثناء عليه بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، فانصرفت قُوَى حبها وشوقها وأنسها إلى سواه.

وجاء أهل الآراء الفاسدة، والسياسات الباطلة، والأذواق المنحرفة، والعوائد المستمرة: فقعدوا على رأس هذا الصراط. وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلى نبيها، وما كان عليه هو وأصحابه. وعابوا مَنْ خالفهم في قعودهم عن ذلك، ورغب عما اختاروه لأنفسهم، ورموه بما هم أولى به منه. كما قيل: رَمَتْني بدائِها وانْسَلَّت[1].

وجاء أصحاب الشهوات المفتونون بها، الذين يعدون حصولها ـ كيف كان ـ هو الظفر في هذه الحياة والبغية. فقعدوا على رأس طريق المعاد، والاستعداد للجنة ولقاء الله، وقالوا: اليوم خمر، وغداً أمر، اليوم لك، ولا تدري: غداً لك، أو عليك؟ وقالوا: لا نبيع ذرة منقودة، بذُرَّة موعودة.

خُذْ ما تَراه. ودَعْ شَيئاً سمعَت به ... في طَلعة الشمس ما يُغنيك عن زُحَلِ

وقالوا للناس: خلوا لنا الدنيا. ونحن قد خلينا لكم الآخرة. فإن طلبتم منا ما بأيدينا أحلناكم على الآخرة.

---

(١) من أمثال العرب أنظر مجمع الأمثال (١/١٠٢ و٢٨٦). قال: يُضرب لمن يُعيِّر صاحبه بعيبٍ هو فيه». وله قصة ذكرها الميداني.

أنــاس يَنْقــدون عَيش النعيـم ونـحن نُـحــالُ عـلى الآخــرة
فــإنْ لم تكُنْ مثلَمـا يــزعمــو نَ فــتـلك إذاً كَــرَّة خــاسِــرة

فالإيمان بالصفات ومعرفتها، وإثبات حقائقهـا، وتعلق القلب بها، وشهـوده لها: هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته. وهو روح السالكين. وحـادِيهم إلى الوصـول. ومحرك عزماتهم إذا فتروا. ومُثير هممهم إذا قصروا. فإن سيرهم إنما هو على الشواهـد. فمن كـان لا شاهـد له فـلا سير لـه، ولا طلب ولا سلوك لـه. وأعـظم الشـواهـد: صفـات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم. وذلـك هو العَلَمُ الـذي رُفع لهم في السيـر فشمروا إليـه، كما قالت عائشة رضي الله عنها «من رأى رسول الله ﷺ فقد رآه غادياً رائحاً. لم يضـع لَبِنـة على لبنة، ولكن رُفـع لـه عَلَم فشمـر إليـه» ولا يـزال العبـد في التـواني والفتـور والكسل، حتى يرفع الله عز وجل له ـ بفضله وَمنِّه ـ عَلَما يشـاهده بقلبـه. فيشمر إليـه. ويعمل عليه.

فإن عُطِّلت شواهد الصفات، ووضعت أعلامهـا عن القلوب، وطمست آثارهـا، وضربت بسياط البعد، وأُسْبل دونهـا حجاب الـطرد، وتخلفت مع المتخلفين، وأوحى إليهـا القَدَر: أن اقعـدي مع القـاعدين. فـإن أوصاف المـدعو إليـه، ونعوت كمـالـه، وحقائق أسمائـه: هي الجاذبـة للقلوب إلى محبته، وطلب الـوصول إليـه، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه، وتخافه وترجـوه وتشتاق إليـه. وتلتذ بقـربه، وتـطمئن إلى ذكره، بحسب معرفتها بصفاته. فإذا ضُرب دونها حجاب معـرفة الصفـات والإقرار بهـا: امتنع منها ـ بعد ذلك ـ ما هو مشروط بالمعرفة، وملزوم لها. إذ وجود الملزوم بدون لازمـه، والمشروط بدون شرطه: ممتنع.

فحقيقة المحبة، والإنابة والتوكل، ومقام الإحسان: ممتنـع على المعطِّل امتنـاع حصول المَغَل من معطل البذر، بل أعظم امتناعاً.

كيف تصمـد القلوب إلى من ليس داخل العـالم ولا خارجـه، ولا متصلاً بـه ولا منفصـلاً عنه، ولا مبـايناً لـه ولا محايثـاً؟ بل حظ العـرش منـه كحظ الآبـار والـوهـاد. والأمـاكن التي يرغب عن ذكـرها؟ وكيف تـألهُ القلوب من لا يسمـع كلامهـا. ولا يرى مكانها. ولا يحب ولا يحب. ولا يقـوم به فعـل البتة، ولا يتكلم ولا يكلم. ولا يقـرب من شيء ولا يقرب منه شيء. ولا يقوم به رأفة ولا رحمة ولا حنان، ولا له حكمة، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها؟.

فكيف يتصور على ذلك، ومحبته والإنابة إليه والشـوق إلى لقائـه، ورؤية وجهـه

الكريم في جنات النعيم. وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه؟ أم كيف تأله القلوب من لا يحب ولا يحب، ولا يرضى ولا يغضب. ولا يفرح ولا يضحك؟.

فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته، والسرور والفرح به، والشوق إلى لقائه، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم، والتمتع بخطابه في محل كرامته ودار ثوابه! فلو رآها أهلاً لذلك لمنَّ عليها به. وأكرمها به. إذ ذاك أعظم كرامة يكرم بها عبده. والله أعلم حيث يجعل كرامته. ويضع نِعمته **﴿وكذلك فَتَنَّا بعضهم ببعض، ليقولوا أهؤلاءِ منَّ اللَّهُ عليهِم منْ بيننا أليسَ الله بأعلَمَ بالشاكرين﴾**[1] **﴿وإذا جاءَتهم آيةٌ قالوا لن نؤمِنَ حتى نُؤتى مثلَ ما أوتي رسلُ الله. الله أعلم حيثُ يجعلُ رسالته﴾**[2] **﴿أهمْ يقسمون رَحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشَتهم في الحياة الدنيا. ورفعنا بعضهم فوق بعض دَرجات. ليتخِّذ بعضُهم بعضاً سُخْرِياً. ورحمةُ ربك خيرٌ مما يجمعون﴾**[3] وليس جحودهم صفاته سبحانه، وحقائق أسمائه: في الحقيقة تنزيهاً. وإنما هو حجاب ضرب عليهم، فظنوه تنزيهاً. كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها. وزين لهم سوء أعمالهم. فرأوها حسنة.

عدنا إلى شرح كلامه.

قوله «وقد وردت أساميها بالرسالة ـ إلى آخره».

ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحي الذي جاء من عند الله على لسان رسوله. والحس الذي شاهد به البصير آثار الصنعة. فاستدل بها على صفات صانعها. والعقل الذي طابت حياته بزرع الفكر، والقلب الذي حيي بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار.

فأما الرسالة: فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتاً مفصلاً على وجه أزال الشبهة. وكشف الغطاء. وحَصَّل العلم اليقيني. ورفع الشك والريب. فثلجت له الصدور. واطمأنت به القلوب. واستقر به الإيمان في نصابه. ففصلت الرسالة الصفات والنعوت والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي. وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ، وأبعده من الإجمال والاحتمال، وأمنعه من قبول التأويل. وكذلك كان تأويل آيات

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٣.
(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٤.
(٣) سورة الزخرف الآية ٣٢.

الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيـات المعاد وأخبـاره. بل أبعد منه لوجوه كثيرة. ذكرتها في كتاب «الصَـواعق المُرسلة، على الجهميـة والمعطلة» بل تأويل آيات الصفات ـ بما يخرجها عن حقائقها ـ كتأويل آيات الأمر والنهي سـواء. فالباب كله باب واحد. ومصدره واحد. ومقصوده واحد. وهـو إثبات حقـائقه والإيمـان بها.

وكذلك سطا على تأويل آيات المعاد قوم، وقـالوا: فعلنـا فيها كفعـل المتكلمين في آيـات الصفات. بـل نحن أعذر. فـإن اشتمال الكتب الإلٰهيـة على الصفات والعلو وقيام الأفعال: أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير. فإذا ساغ لكم تـأويلها، فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد؟.

وكذلك سـطا قوم آخـرون على تأويـل آيات الأمـر والنهي، وقالـوا: فعلـنا فيهـا كفعل أولئك في آيات الصفات، مع كثرتها وتنوعها. وآيات الأحكام لا تبلغ زيادة على خمسمائة آية.

قالوا: ومـا يظن أنـه معارض من العقليـات لنصوص الصفـات. فعندنـا معارض عقلي لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوى منه.

وقال مُتَأَوِّلوا آيات الأحكام على خلاف حقائقها وظواهرها: الذي سـوغ لنا هـذا التأويل: القواعد التي اصطلحتموها لنا. وجعلتموها أصـلاً نرجـع إليه. فلمـا طردنـاها كان طردها: أن الله ما تكلم بشيء قط، ولا يتكلم. ولا يأمر ولا ينهى ولا له صفة تقوم بـه. ولا يفعل شيئاً. وطرد هـذا الأصل: لـزوم تأويـل آيـات الأمـر والنهي، والـوعـد والوعيد، والثواب والعقاب.

وقـد ذكرنـا في كتاب «الصـواعق»[1] أن تأويـل آيـات الصفـات وأخبـارهـا ـ بمـا يخرجها عن حقائقها ـ هو أصل فساد الدنيـا والدين. وزوال الممـالك. وتسليط أعـداء الإسلام عليه: إنما كان بسبب التأويل، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة بما جـرى في العالم. ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التـأويل مـع اعتقادهم لصحتـه. لأنه سبب لفسـاد العالم، وتعطيل الشرائع.

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات في القرآن والسنة: علم قطعاً بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها. فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة الجزء الأول.

فانظر إلى قوله تعالى ﴿هل يَنْظرون إلا أَنْ تَأْتيهم الملائِكة، أو يأتي ربُّك، أو يأتي بعضُ آياتِ ربِّك﴾[1] هل يحتمل هذا التقسيم والتنويع: تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته؟ وهل يبقى مع هذا السياق شبهة أصلاً: أنه إتيانه بنفسه؟ وكذلك قوله ﴿إنا أَوْحَينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ـ إلى أن قالَ ـ وكلَّم الله مُوسى تكليماً﴾[2] ففرق بين الإيحاء العام، والتكليم الخاص. وجعلهما نوعين. ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الرافع لتوهم ما يقوله المحرفون. وكذلك قوله ﴿وما كانَ لبشَرٍ أن يُكلِّمَهُ الله إلا وحياً أو مِنْ وراءِ حِجاب، أو يُرسِلَ رسولاً﴾[3] فنوع تكليمه إلى تكليم بواسطة، وتكليم بغير واسطة. وكذلك قوله لموسى عليه السلام ﴿إني اصْطَفيتُكَ على الناسِ برِسالاتي وبِكَلامي﴾[4] ففرَّق بين الرسالة والكلام. والرسالة إنما هِي بكلامه. وكذلك قولِ النبي ﷺ «إنكم تَرون ربكم عَياناً. كما ترون القمر ليلة البدر في الصحو، ليس دُونه سحاب، وكما ترون الشمس في الظَّهيرة صحواً ليس دُونها سَحاب»[5] ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز: ينافي إرادة التأويل قطعاً. ولا يرتاب في هذا من له عقل ودين.

قوله «وظَهرت شواهدها في الصنعة».

هذا هو الطريق الثاني من طرق إثبات الصفات. وهو دلالة الصَّنعة عليها. فإن المخلوق يدل على وجود خالقه، على حياته وعلى قدرته، وعلى علمه ومشيئته. فإن الفعل الاختياري يستلزم ذلك استلزاماً ضرورياً. وما فيه من الإتقان والإحكام ووقوعه على أكمل الوجوه: يدل على حكمة فاعله وعنايته. وما فيه من الإحسان والنفع، ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق: يدل على رحمة خالقه، وإحسانه وجوده. وما

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٥٨.

(٢) سورة النساء الآية ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٣) سورة الشورى الآية ٥١.

(٤) سورة الأعراف الآية ١٤٤.

(٥) روى مسلم في الإيمان باب معرفة طريق الرؤية عن أبي هريرة رضي الله عنه أخبره أن ناساً قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ «هل تُضارُّون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: فإنكم ترونه كذلك...» والحديث طويل (١/١٦٣ ـ ١٦٧ رقم ١٨٢). ورواه أيضاً بطوله البخاري في التوحيد باب قوله تعالى ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (٩/١٥٦ ـ ١٥٨) ورواه الترمذي في صفة الجنة باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى (٤/٦٨١ ـ ٦٩٢ رقم ٢٥٥٧) وأبو داود ـ مختصراً ـ في السنة باب في الرؤية (٤/٢٣٣ رقم ٤٧٣٠) أحمد (٢/٢٧٥ و٢٩٣ و٣٨٩ و٥٣٤).

فيه من آثار الكمال: يدل على أن خالقه أكمل منه. فمعطي الكَمال أحق بالكمال. وخالق الأسماع والأبصار والنطق: أحق بأن يكون سميعاً بصيراً متكلماً. وخالق الحياة والعلوم، والقدَر والإرادات: أحق بأن يكون هو كذلك في نفسه. فما في المخلوقات من أنواع التخصيصات: هو من أدل شيء على إرادة الرب سبحانه، ومشيئته وحكمته، التي اقتضت التخصيص.

وحصولُ الإجابة عقيب سؤال الطالب، على الوجه المطلوب: دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات. وعلى سمعه لسؤال عبيده. وعلى قدرته على قضاء حوائجهم. وعلى رأفته ورحمته بهم.

والإحسانُ إلى المطيعين، والتقرب إليهم والإكرام، وإعلاء درجاتهم: يدل على محبته ورضاه. وعقوبته للعصاة والظلمة، وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة: تدل على صفة «الغضَب والسّخط» والإبعاد. والطردُ والإقصاء: يدل على المقت والبغض.

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل. ولهذا دعا سبحانه في كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته. فهو يثبت العلم بربوبيته ووحدانيته، وصفات كماله بآثار صفته المشهودة. والقرآن مملوء بذلك.

فيظهر شاهد اسم «الخالق» من نفس المخلوق. وشاهد اسم «الرازق» من وجود الرزق والمرزوق. وشاهد اسم «الرحيم» من شهود الرحمة المبثوثة في العالم. واسم «المعطي» من وجود العطاء الذي هو مدرار لا ينقطع لحظة واحدة. واسم «الحليم» من حلمه عن الجناة والعصاة وعدم معاجلتهم. واسم «الغفور» و «التواب» من مغفرة الذنوب، وقبول التوبة. ويظهر شاهد اسمه «الحكيم» من العلم بما في خلقه وأمره من الحِكَم والمصالح ووجوه المنافع. وهكذا كل اسم من أسمائه الحسنى له شاهد في خلقه وأمره. يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته

وكل سليم العقل والفطرة يعرف قَدْر الصانع وحِذْقِه وتبريزه على غيره، وتفرده بكمال لم يشاركه فيه غيره: من مشاهدة صنعته، فكيف لا تعرف صفات مَنْ هذا العالَمُ العلوي والسفلي، وهذه المخلوقات: من بعض صنعه؟.

وإذا اعتبرت المخلوقات والمأمورات، وجدتَها بأسرها كلها دالة على النعوت والصفات، وحقائق الأسماء الحسنى. وعلمت أن المعطلة من أعظم الناس عَمىً

بمكابرة. ويكفي ظهور شاهد الصنع فيك خاصة. كما قال تعالى ﴿**وفي أنفسِكم. أفلا تُبْصِرون**﴾[1] فالموجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعوته وأسمائه. فهي كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها. وتنادي عليها. وتدل عليها. وتخبر بها بلسان النطق والحال. كما قيل:

تأمَّل سطور الكائنات. فإنها ... من المَلك الأعلى إليكَ رسائلُ
وقد خطَّ فيها ـ لو تأملت خطها ـ ... ألاَ كُلُّ شيء ما خلا اللّهَ باطل
تشير بإثبات الصفاتِ لربِّها ... فصامتها يَهْدِي، ومَنْ هو قائل

فلست ترى شيئاً أدل على شيء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه. وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها. فهي تدل عقلاً وحساً، وفطرة ونظراً، واعتباراً.

قوله «بتبصير النور القائم في السر» يعني: أن النور الإلٰهي الذي جعله الله لعبده، ويلقيه إليه، ويودعه في سِره: هو الذي يُبَصِّره بشواهد صفاته. فكلما قوي هذا النور في قلب العبد: كان بصره بالصفات أتم وأكمل، وكلما قَلَّ نصيبه من هذا النور، وطفيء مصباحه في قلبه: طفيء نور التصديق بالصفات وإثباتها في قلبه. فإنه إنما يشاهدها بذلك النور. فإذا فقده لم يشاهدها. وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة. فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار.

قوله «وطيب حياة العقل لزرع الفكر» أي يدرك الصفات بذلك النور القائم في سره، وطيب حياة عقله، التي طيبها زرع الفكر الصحيح، المتعلق بما دعا الله سُبحانه عبادَه إلى الفِكر فيه، بقوله ﴿**ويتفكَّرون في خَلْق السمٰوات والأرض**﴾[2] وقوله ﴿**أو لم يتفكَّروا في أنفسهم ما خلق الله السمٰوات والأرض وما بينهما إلا بالحق**﴾[3] وقوله ﴿**كذلك يبين الله لكم الآيات لعلَّكم تَتَفكَّرون. في الدنيا والآخرة**﴾[4] فيتفكرون في الآيات التي بينها لهم. فيستدلون بها على توحيده، وصفات كماله، وصدق رسله، والعلم بلقائه. ويتفكرون في الدنيا وانقضائها، واضمحلالها وآفاتها، والآخرة ودوامها وبقائها وشرفها. وقوله ﴿**ومن آياته أن خَلَق لكُم من أنفسِكم أزواجاً لتَسْكنوا إليها.**

(١) سورة الذاريات الآية ٢١.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٩١.
(٢) سورة الروم الآية ٨.
(٤) سورة البقرة الآية. ٢١٩ ـ ٢٢٠.

**وجعل بينكم مَوَدَّة ورَحمة. إنَّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾**[1] فالفكر الصحيح، المؤيد بحياة القلب، ونور البصيرة: يدل على إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال وأما فكرٌ مصحوب بموت القلب وعمى البصيرة: فإنما يعطي صاحبه نفيها وتعطيلها.

قوله «وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار» يعني: أنه ينضاف إلى نور البصيرة وطيب حياة العقل: حياة القلب بحسن النظر، الدائر بين تعظيم الخالق ـ جل جلاله ـ وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه. فلا بد من الأمرين. فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار: لم يحصل له الاستدلال على الصفات. وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيم الخالق سبحانه: لم يستفد به إثبات الصفات. فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر في صنعه: أثمرا له إثبات صفات كماله ولا بد.

و «الإعتبار» هو أن يعبر نظره من الأثر إلى المؤثر، ومن الصنعة إلى الصانع. ومن الدليل إلى المدلول. فينتقل إليه بسرعة لطف إدراك. فينتقل ذهنه من الملزوم إلى لازمه. قال الله تعالى **﴿فاعتبِروا يا أُولي الأبصار﴾**[2] و «الاعتبار» افتعال من العبور. وهو عبور القلب من الملزوم إلى لازمه. ومن النظير إلى نظيره.

وهذا «الاعتبار» يضعف ويقوى، حتى يستدل صاحبه بصفات الله تعالى وكماله على ما يفعله، لحسن اعتباره وصحة نظره. وهو اعتبار الخواص واستدلالهم. فإنهم يستدلون بأسماء الله وصفاته وأفعاله، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا. فيفعل ما هو موجب حكمته وعلمه وغناه وحمده، ولا يفعل ما يناقض ذلك: وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين في كتابه. فقال تعالى في الطريق الأولى **﴿سَنُريهم آياتِنا في الآفاق وفي أنْفُسِهم، حتى يَتبيَّن لهم أنه الحق﴾**[3] ثم قال في الطريق الثانية **﴿أول لم يَكْفِ بربِّك أنه على كُلِّ شيءٍ شَهيد﴾**[4] فمخلوقاته دالة على ذاته وأسمائه وصفاته، وأسماؤه وصفاته دالة على ما يفعله ويأمر به، وما لا يفعله ولا يأمر به.

مثال ذلك: أن اسمه «الحميد» سبحانه يدل على أنه لا يأمر بالفحشاء والمنكر. واسمه «الحَكِيم» يدل على أنه لا يخلق شيئاً عبثاً. واسمه «الغَنِي» يدل على أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولداً. واسمه «المَلِك» يدل على ما يستلزم حقيقة ملكه: من قدرته،

---

(١) سورة الروم الآية ٢١.
(٢) سورة الحشر الآية ٢.
(٣) سورة فصلت الآية ٥٣.
(٤) سورة فصلت الآية ٥٣.

وتدبيره، وعطائه ومنعه، وثَوابه وعقابه، وبَثِّ رسله في أقطار مملكته، وإعلام عبيده بمراسيمه، وعهوده إليهم، واستوائه على سرير مملكته الذي هو عرشه المجيد. فمتى قام بالعبد تعظيم الحق ـ جل جلاله ـ وحسن النظر في الشواهد، والتبصر والاعتبار بها: صارت الصفات والنعوت مشهودة لقلبه قِبْلَةً له.

قوله «وهي معرفة العامة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلا بها».

لا يريد بالعامة الجهال الذين هم عوام الناس. وإنما يريد: أن هذه هي المعرفة التي وقف عندها العموم ولم يتعدوها. وأما معرفة أهل الذوق والمحبة الخاصة: فأخص من هذا كما سيأتي.

قوله «وهي على ثلاثة أركان: إثبات الصفة من غير تشبيه ـ إلى آخرها» هذه ثلاثة أشياء.

أحدها: إثبات تلك الصفة. فلا يعاملها بالنفي والإنكار.

الثاني: أنه لا يتعدى بها اسمها الخاص الذي سمَّاها الله به. بل يحترم الاسم كما يحترم الصفة. فلا يعطل الصفة. ولا يغير اسمها ويعيرها اسماً آخر. كما تسمي الجهمية والمعطلة سمعه وبصره، وقدرته وحياته، وكلامه: أعراضاً. ويسمون وجهه ويديه وقدمه ـ سبحانه ـ: جوارح وأبعاضاً. ويسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة: عللاً وأغراضاً. ويسمون أفعاله القائمة به: حوادِث. ويسمون علوَّه على خلقه، واستواءه على عرشه: تحيزاً. ويتواصَوْن بهذا المكر الكُبَّار إلى نفي ما دل عليه الوحي، والعقل والفطرة، وآثار الصنعة من صفاته. فَيَسْطُون ـ بهذه الأسماء التي سموها هم وآباؤهم ـ على نفي صفاته وحَقائق أسمائه.

الثالث: عدم تشبيهها بما للمخلوق. فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. فالعارفون به. المصدقون لرسله، المقرون بكماله: يثبتون له الأسماء والصفات. وينفون عنه مشابهة المخلوقات. فيجمعون بين الإثبات ونفي التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل. فمذهبهم حسنة بين سيئتين، وهدى بين ضلالتين. فصراطهم صراط المنعم عليهم. وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضالين. قال الإمام أحمد رحمه الله «لا نُزيل عن الله صفةً من صفاته. لأجلِ شَناعة المشنِّعين» وقال «التَّشبيه: أن تقول يَدٌ كَيَدِي» تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قوله «والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها».

يعني: أن العقل قد يئس من تعرف كنه الصفة وكيفيتها. فإنه لا يعلم كيفَ الله إلا اللهُ، وهذا معنى قول السلف «بلا كَيْفٍ» أي بلا كيف يعقله البشر. فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها. فالكيفية وراء ذلك، كما أنا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر. ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق. فَعَجْزُنَا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كله، والجمال كله، والعلم كله، والقدرة كلها، والعظمة كلها، والكبرياء كلها؟ من لو كُشِف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما. وما وراء ذلك؟ الذي يقبض سماواته بيده. فتغيب كما تغيب الخردلة في كف أحدنا. الذي نسبة علوم الخلائق كلها إلى علمه أقل من نسبة نَقْرَة عصفور من بحار العلم الذي لو أن البحر ـ يُمِدُّهُ من بعده سبعة أبحر ـ مداد وأشجار الأرض ـ من حين خلقت إلى قيام الساعة ـ أقلام: لفني المداد وفنيت الأقلام، ولم تَنْفَدْ كلماته. الذي لو أن الخلق من أول الدنيا إلى آخرها ـ إنسهم وجنهم، وناطقهم وأعجمهم ـ جُعلوا صفاً واحداً: ما أحاطوا به سبحانه. الذي يضع السماوات على إصبع من أصابعه، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والأشجار على إصبع. ثم يَهُزُّهُنَّ. ثم يقول: أنا المَلِك[1].

فقاتل الله الجهمية والمعطلة! أين التشبيه هٰهنا؟ وأين التمثيل؟ لقد اضمحل هٰهنا كل مَوْجود سواه. فضلاً عن أن يكون له ما يماثله في ذلك الكمال، ويشابهه فيه. فسبحان من حَجب عقول هؤلاء عن معرفته، وولَّاها ما تولَّت من وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها، والمعاني التي لا حقائق لها.

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلٰهية ما تفهمه من صفات المخلوقين.

---

(١) يقصد حديث ابن مسعود رضي الله عنه «أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد إن الله يمسك السماوات على اصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول: أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قرأ ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾ رواه البخاري في التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿**لما خلقتُ بيدَيّ**﴾. (٩/١٥٠). ومسلم في صفات المنافقين كتاب صفة القيامة والجنة والنار (٤/٢١٤٧ رقم ٢٧٨٦).

فَرَّتْ إلى إنكار حقائقها. وابتغاء تحريفها. وَسَمَّتْهُ تأويلاً. فشبهت أولاً. وعطلت ثانياً. وأساءت الظن بربها وبكتابه وبنبيه وبأتباعه.

أما إساءة الظن بالرب: فإنها عطلت صفات كماله. ونسبته إلى أنه أنزل كتاباً مشتملاً على ما ظاهره كفر وباطل، وأن ظاهره وحقائقه غير مراده.

وأما إساءة ظنها بالرسول: فلأنه تكلم بذلك وقرره وأكده. ولم يبين للأمة أن الحق في خلافه وتأويله.

وأما إساءة ظنها بأتباعه: فبنسبتهم لهم إلى التشبيه والتمثيل، والجهل والحشو، وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم، إلا من عاند الرسول، وقصد نفي ما جاء به. والقوم عندهم في خفارة جهلهم. قد حجبت قلوبهم عن معرفة الله، وإثبات حقائق أسمائه. وأوصاف كماله.

## فصل

قال: «**الدرجة الثانية: مَعرفة الذات. مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات. وهي تُثبت بعلم الجمع. وتصْفو في ميدان الفناء. وتستكمل بعلم البقاء. وتُشارف عَيْن الجمعْ**»[1].

نشرح كلامه ومراده أولاً. ثم نبين ماله وعليه فيه.

فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها: لأن التي قبلها نظر في الصفات. وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات. وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات. فهي قائمة بها. ولا نقول: إن صفاتها عينها ولا غيرها[2]. لما في لفظ «الغير» من الإجمال والاشتباه. فإن الغيرين قد يراد بهما ما جاز افتراقهما ذاتاً أو زماناً، أو مكاناً. وعلى هذا: فليست الصفات مغايرة للذات. وقد يراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر. فيفترقان في الوجود الذهني، لا في الوجود الخارجي. فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار. لأنه قد يقع الشعور بالذات حال ما يغفل عن صفاتها. فتتجرد عن صفاتها في شعور العبد. لا في نفس الأمر.

(١) منازل السائرين ص ١٢٦ وفيه «وهي تنبت بعلم الجمع».
(٢) كلام ابن القيم هذا يشبه كلام الأشعري والأشاعرة من بعده من أن صفاته ليست هو ولا هي غيره.. انظر «مجرد مقالات الأشعري لابن فورك» ص ٣٨ ـ ٤٠.

وقوله «مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات» التفريق بين الصفات والذات في الوجود مستحيل. وهو ممكن في الشهود بأن يشهد الصفة وَيَذْهَلْ عن شهود الموصوف، أو يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصفة. فتجريد الذات أو الصفات: إنما يمكن في الذهن. فالمعرفة في هذه الدرجة: تعلقت بالذات والصفات جميعاً. فلم يفرق العلم والشهود بينهما. ولا ريب أن ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة، أو مجرد الذات.

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق بين الذات والصفات في الخارِج والعلم. بحيث تكون الصفات هي نفس الذات. فهذا لا يقوله الشيخ، وإن كان كثير من أرباب الكلام يقولون: إن الصفات هي الذات. فليس مرادهم: أن الذات نفسها صفة. فهذا لا يقوله عاقل. وإنما مرادهم: أن صفاتها ليست شيئاً غيرها. فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الصفة هو مفهوم الذات: فهذا مكابرة. وإن أرادوا أنه ليس هٰهنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها: فهذا حق.

والتحقيق: أن صفهات الرب ـ جل جلاله ـ داخلة في مسمًّى اسمه. فليس اسمه «الله، والرب، والإله» أسماء لذات مجردة، لا صفة لها البتة. فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل. وإنما يَفرضها الذهن فَرْض الممتنعات. ثم يحكم عليها. واسم «الله» سبحانه«والرب، والإله» اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال. كالعلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام، والسمع والبصر، والبقاء، والقدم، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته. فصفاته داخلة في مسمى اسمه. فتجريد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات: فرض وخيال ذهني لا حقيقة له. وهو أمر اعتباري لا فائدة فيه. ولا يترتب عليه معرفة. ولا إيمان، ولا هو علم في نفسه. وبهذا أجابَ السلفُ الجهميةَ لما استدلوا على خلق القرآن. بقوله تعالى **﴿الله خالق كل شيء﴾**[1] قالوا: والقرآن شيء.

فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه، وكلامه من صفاته. وصفاته داخلة في مسمى اسمه ـ كعلمه وقدرته وحياته، وسمعه وبصره، ووجهه ويديه ـ فليس «الله» اسماً لذات لا نعت لها، ولا صفة، ولا فعل، ولا وجه، ولا يدين. ذلك إلٰه معدوم مفروض في الأذهان. لا وجود له في الأعيان، كإله الجهمية. الذي فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه، ولا متصل به ولا منفصل عنه. ولا محايث له ولا مباين. وكإله الفلاسفة

---

(١) سورة الزمر الآية ٦٢. والرعد الآية ١٦.

الذي فرضوه وجوداً مطلقاً لا يتخصص بصفة ولا نعت، ولا له مشيئة ولا قدرة، ولا إرادة ولا كلام. وكإله الاتحادية الذي فرضوه وجوداً سارياً في الموجودات ظاهراً فيها. هو عين وجودها. وكإله النصارى الذي فرضوه قد اتخذ صاحبة وولداً. وتدرع بناسوت ولده. واتخذ منه حجاباً. فكل هذه الآلهة مما عملته أيدي أفكارها. وإله العالمين الحق: هو الذي دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، موصوف بكل كمال، منزه عن كل نقص. لا مثال له. ولا شريك. ولا ظهير. ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه **﴿هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ وهو بكل شيءٍ عَليم﴾**[1] غني بذاته عن كل ما سواه. وكل ما سواه فقير إليه بذاته.

قوله «وهي تثبت بعلم الجمع، وتصفو في ميدان الفناء» يعني: أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بعلم الجمع. ولم يقل «بحال الجمع، ولا بعينه، ولا مقامه» فإن علمه أولاً: هو سبب ثبوتها. فإن هذه المعرفة لا تنال إلا بالعلم. فهو شرط فيها. وسيأتي الكلام ـ إن شاء الله تعالى ـ في «الجمع» عن قريب.

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل، وعَجْزَ مَنْ سواه عن القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة. وأنه لا وجود له من نفسه. فوجوده ليس له، ولا به ولا منه. وتوالي هذا العلم عن القلب: يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر. كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته. فصار الرب سبحانه وحده: هو المعبود والمشهود والمذكور، كما كان وحده: هو الخالق المالك، الغني الموجود بنفسه أزلاً وأبداً. وأما ما سواه: فوجوده ـ وتوابع وجوده ـ عارية ليست له. وكلما فني العبد عن ذكر غيره وشهوده: صفت هذه المعرفة في قلبه. فلهذا قال «وتصفو في ميدان الفناء» استعار الشيخ للفناء «ميداناً» وأضافه إليه لاتساع مجاله. لأن صاحبه قد انقطع التفاته إلى ضيق الأغيار. وانجذبت روحه وقلبه إلى الواحد القهار. فهي تجول في ميدان أوسع من السماوات والأرض، بعد أن كانت مسجونة في سجون المخلوقات. فإذا استمر له عكوف قلبه على الحق سبحانه، ونظر قلبه إليه كأنه يراه، ورؤية تفرده بالخلق والأمر، والنفع والضر، والعطاء والمنع ـ كما كملت وتمت في هذه الدرجة معرفته، واستكملت بهذا البقاء الذي أوصله إليه الفناء. وشارفت عين الجمع بعد علمه. فغاب العارف عن معرفته بمعروفه، وعن ذكره بمذكوره، وعن محبته وإرادته بمراده ومحبوبه. فلذلك قال:

---

(١) سورة الحديد الآية ٣.

«ويستكمل بعلم البقاء. ويشارف عين الجمع».

ولهذه المعرفة ثلاثة أركان. أشار إليها الشيخ بقوله «**إرسال الصفات على الشواهد. وإرسال الوَسائط على المدارج. وإرسال العبارات على المعالم**»[1].

«شواهد الصفات» هي التي تشهد بها، وتدل عليها: من الكتاب والسنة، وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة. فإذا تمكن العبد في التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذي علمه صفات نفسه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته، ولا بغير تعريف الحق له، بما أجراه له سبحانه على قلبه من معرفة تلك الشواهد، والانتقال منها إلى المشهود المدلول عليه. فهو سبحانه الذي شهد لنفسه في الحقيقة. إذ تلك الشواهد مصدرها منه. فشهد لنفسه بنفسه. بما قاله وفعله وجعله شاهداً لمعرفته. فهو الأول والآخر. والعبد آلة محضة، ومنفعل ومحل لجريان الشواهد، وآثارها وأحكامها عليه. ليس له من الأمر شيء. فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد، بل الشواهد هي آثار الصفات. فهذا وجه.

ووجه ثان أيضاً. وهو: أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد. فإذا أرسل الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات في الصفات. وكان الحكم للصفات. فحينئذ يترقى العبد إلى شهود الذات شهوداً علمياً عرفانياً كما تقدم.

قوله «وإرسال الوسائط على المدارج» «الوسائط» هي الأسباب المتوسطة بين الرب والعبد التي بها تظهر المعرفة وتوابعها. و«المدارج» هي المنازل والمقامات التي يترقى العبد فيها إلى المقصود. وقد تكون «المدارج» الطرق التي يسلكها إليه ويدرج فيها. فإرسال الوسائط التي من الرب على المدارج التي هي منازل السير وطرقه: توجب كون الحكم لها دون المدارج. فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط، وقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات. فيترقى حينئذ إلى شهود الذات.

وحقيقة الأمر: أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعه على معرفته إلا بشواهد منه سبحانه، وبوسائط ليست من العبد. فهو قادر على قبض تلك الشواهد والوسائط، وعلى إجرائها على غيره. فإن الأمر كله له. وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئاً. قال الله تعالى لرسوله **﴿ولَئِن شِئْنا لنذهبَّن بالذي أُوحينا إليك. ثم لا تجدُ لكَ بهِ علينا**

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٧.

وكيلاً. إلا رحمةً من ربك﴾[1] وقال للأمة على لسانه ﴿قلْ أرأيتم إن أَخذَ الله سَمْعكم وأبصاركم، وختَم على قُلوبكم مَنْ إلهُ غير الله يأتيكم به﴾[2] وقال تعالى ﴿قُلْ لوْ شاءَ اللَّهُ ما تلوتُه عليكم ولا أَدْراكم به﴾[3] ويعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله من شواهد معرفته، والإيمان به: هي معالم يهتدي بها عباده إليه. ويعرفون بها كماله وجلاله وعظمته. فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه. وتفطنوا لآثار أسمائه وصفاته في أنفسهم وفي سواهم: انضم شاهد العقل والفطرة إلى شاهد الوحي والشرع. فانتقلوا حينئذ من الخبر إلى العيان. فالعبارات معالم على الحقائق المطلوبة. والمعالم هي الأمارات التي يعلم بها المطلوب. فإذا أوصل العارف كل معنى مما تقدم ذكره على مقصوده، وصرف همته إلى مُجريه وناصبه ومصدره: اجتمع همه عليه. وتمكن في معرفة الذات التي لها صفات الكمال، ونعوت الجلال.

ومقصوده: أن يبين في هذه الأركان الثلاثة حال صاحب معرفة الذات، وكيف تترتب الأشياء في نظره، ويترقى فيها إلى المقصود؟.

مثال ذلك: أن الشواهد أرسلته إلى الصفات بإرسالها عليها. فانتقل من مشاهدتها إلى مشاهدة الصفات. والوسائط التي كان يراها آية على المدارج انتقل. فانتقل منها إلى المدارج ولم يلقها. وإنما تعلق بما هي آية له. والعبارات التي كانت عنده ألفاظاً خارجة عن المعبر عنه: صارت أمارات توصله إلى الحقيقة المعبر عنها. فبهذه الأركان الثلاثة يصير بها من أهل معرفة الذات عنده.

قوله «وهذه معرفة الخاصة التي تؤنس من أفق الحقيقة» أي تدرك وتحس من ناحية الحقيقة. و«الإيناس» الإدراك والإحساس. قال الله تعالى ﴿فإن آنَسْتُم منهم رُشداً فادْفَعوا إليهم أَمْوالهم﴾[4] وقال موسى ﴿إني آنستُ ناراً﴾[5] والمقصود: أن العارف إذا علق همه بأفق الحقيقة، وأعرض عن الأسباب والوسائط ـ لا إعراض جحود وإنكار، بل إعراض اشتغال، ونظر إلى عين المقصود ـ أوصله ذلك إلى معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال. والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) سورة الإسراء الآية ٨٦ ـ ٨٧.
(٢) سورة الأنعام الآية ٤٦.
(٣) سورة يونس الآية ١٦.
(٤) سورة النساء الآية ٦.
(٥) سورة طه الآية ١٠ والنمل الآية ٧ والقصص الآية ٢٩.

## فصل

قال: «**الدرَجة الثالثة: مَعرفة مُستغرقة في مَحضِ التَّعريف، لا يُوصل إليها الاستدلال. ولا يدلُّ عليها شاهدٍ. ولا تستحقّها وسيلة. وهي على ثلاثة أركان: مُشاهدة القُرْب. والصعود عن العِلم. ومطالعة الجمع. وهي معرفة خاصَّة الخاصَّة**»[1].

إنما كانت هذه المعرفة عنده أرفع مما قبلها: لأن ما قبلها متعلقة بالوسائط والشواهد. متصلة إلى المطلوب. وهذه متعلقة بعين المقصود فقط. طاوِية للوسائط والشواهد. فالوسائط صاعدة عنها إليه. وهي غالبة على حال العارف وشهوده. وقد استغرقت إدراكه لما هو فيه. بحيث غاب عن معرفته بمعروفه. وعن ذكره بمذكوره. وعن وجوده بموجوده.

فقوله «مُستغرقة في محض التعريف».

«المعرفة» صفة العبد وفعله. و«التعريف» فعل الرب وتوفيقه. فاستغرقت صفة العبد في فعل الرب وتعريفه نفسه لعبده.

وقوله «لا يُوصَل إليها بالاستدلال» يريد: أن هذه المعرفة في الدرجة الثالثة لا يوصل إليها بسبب. فإن الأسباب قد انطوت فيها. والوسائل قد انقطعت دونها. فلا يدل عليها شاهد غيرها. بل هي شاهد نفسها. فشاهدها وجودها. ودليلها نفسها. ولا تعجل بإنكار هذا. فالأمور الوجدانية كذلك. ودليلها نفسها. وشاهدها حقيقتها. فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية. كاللذة والفرح، والحب والخوف، وغيرها من الأمور التي لا يطلب من قامت به شاهداً عليها من سوى أنفسها.

ولعَمْر الله إن هذه درجة من المعرفة منيفة، ورتبة شريفة. تنقطع دونها أعناق مطايا السائرين. فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال. ولا يدل عليها شاهد. ولا تستحقها وسيلة. والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل. وهي لا تستحق هذه الدرجة من المعرفة. وإنما هي فضلُ مَن الفضلُ كله بيده. وهو ذو الفضل العظيم. وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها لا تمنع من القيام بها على أتم الوجوه، وبذل الجهد فيها، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل.

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٧.

قوله «وهي على ثلاثة أركان: مُشاهدَة القُرْب. والصعود عن العلم. ومطالعة الجمع» إنما كانت هذه الثلاثة أركاناً لها: لأن صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب إلى مقام يليق به بحسب معرفته. فكلما كانت معرفته أتم: كان قربه أتم. فإن شهود الوسائط والوسائل حجاب عن عين القرب. وإلغاؤها وجحودها حجاب عن أصل الإيمان.

وأما صعوده عن العلم: فليس المراد به صعوده عن أحكامه. فإن ذلك سقوط ونزول إلى الحضيض الأدنى، لا صعود إلى المطلب الأعلى. وإنما المراد: أنه يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه، وتوسيطه بينه وبين المطلوب. فإن الوسائط قد طُوي بساطها في هذا الشهود والعرفان. أعني: بِساط الوقوف معها والنظر إليها. فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه، لا بالعلم والخبر. بل بالمشاهدة والعيان. وإن كان لم يصل إلى ذلك إلا بالعلم والخبر. لكنه قد صعد من العلم والخبر إلى المعلوم المخبر عنه.

وأما «مطالعة الجمع» فهي الغاية عند هذه الطائفة. ونحن لا ننكر ذلك، لكن أي جمع هو؟ هل هو جمع الوجود، كما يقوله الاتحادي؟ أم جمع الشهود، كما يقوله صاحب الفناء في توحيد الربوبية؟ أم هو جمع الإرادة كلها في مراد الرب تعالى الديني الأمري؟ فالشأن في هذا الجمع الذي مطالعته من أعلى أنواع المعرفة.

نعم ههنا جمع آخر. مطالعته هي كل المعرفة. وهو: جمع الأفعال في الصفات.. وجمع الصفات في الذات. وجمع الأسماء في الذات والصفات والأفعال. فمطالعة هذا الجمع: هي غاية المعرفة، وأعلى أنواعها. وهي ـ لَعَمْر الله ـ معرفة خاصة الخاصة. والله المستعان. وبه التوفيق. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

## فصل
## الفَناء [1]

قال صاحب المنازل: **«(باب الفناء) قال الله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عليها فانٍ. ويَبقى**

---

(١) قال القشيري رحمه الله: أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة. وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة... فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال: إنه فني عن شهواته. فإذا فني عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته ومن زهد في دنياه بقلبه يقال فني: عن رغبته فإذا فني عن رغبته فيها بقي بصدق إنابته. ومن عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد

وجهُ ربك ذو الجلال والإكرام﴾»[1].

«الفناء» المذكور في الآية: ليس هو الفناء الذي تشير إليه الطائفة. فإن الفناء في الآيـة الهَلاك والعَـدم. أخبر سبحـانه: أن كـل من على الأرض يعدم ويمـوت. ويبقى وجهه سبحانه وهذا مثل قوله ﴿إنكَ مَيِّتٌ وإنهم مَيِّتون﴾[2] ومثل قوله ﴿كـلُّ نَفْسٍ ذَائِقة المَـوْت﴾[3] قال الكلبي ومقـاتل: لمـا نزلت هـذه الآية قـالت المـلائكـة: هَلكَ أهـل الأرض. فلما قال تعـالى ﴿كلُّ شيءٍ هـالك إلا وجهـه﴾[4]، أيقنت الملائكة بالهـلاك، قـال الشعبي: إذا قرأت ﴿كل من عليهَا فانٍ﴾ فلا تَسْكُت حتى تَقرأ ﴿ويَبْقى وَجْهُ ربكَ ذُو الجَلال﴾ وهذا من فقهـه في القرآن وكمـال علمه. إذ المقصـود: الإخبار بفنـاء من عليها مع بقـاء وجهه سبحـانه. فـإن الآية سيقت لتمـدحه بـالبقاء وحـده، ومجرد فنـاء الخليقة ليس فيه مدحه. إنما المدح في بقـائه بعـد فناء خلقـه. فهي نظيـر قولـه ﴿كل شيءٍ هالكٌ إلا وَجْهه﴾.

---

= والبخل والشح والغضب والكبـر وأمثال هـذا من رعونـات النقض يقال فني عن سـوء الخلق فإذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق. ومن شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام يقال: فني عن حسبـان الحدثـان من الخلق فإذا فني عن تـوهم الآثار من الأغيـار بقي بصفات الحق. ومن استـولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهـد من الأغيار ولا أثـراً ولا رأي ولا طللاً يقال: إنـه فني عن الخلق وبقي بالحق. ففناء العبد عن أحواله الخسيسة بعدم هذه الأفعال. وفناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم فإذا فني عن الأخلاق والأحوال فلا يجوز أن يكون ما فني عنه من ذلك موجوداً. وإذا قيـل فني عن نفسـه وعن الخلق فنفسـه مـوجـودة والخلق مـوجـودون ولكن لا علم لـه بهم ولا إحساس ولا خبر. . . فالأول فناء عن نفسـه وصفاتـه ببقائـه بصفات الحق ثم فنـاؤه عن صفات الحق بشهوده الحق ثم فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق» (ص ٣٦ ـ ٣٧).

وعرف الغزالي رحمه الله الفناء بأنه «فناء المعاصي ويكون فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلـك. والبقاء: بقـاء رؤية العبـد قيام الله سبحـانـه على كـل شيء» الإمـلاء في إشكـالات الاحيـاء ٦/٣٠٤٤.

أما الكلاباذي فالفناء عنده: أن يفنى عنه الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظ. ويسقط عنـه التمييز. فناءً عن الأشياء كلها شغلاً بما فني به. . .

والحق يتولى تصريفه فيصرفه في وظائفه وموافقاته. فيكون محفوظاً فيما لله عليه. مأخوذاً عمّالهُ وعن جميع المخالفات. فلا يكون له إليها سبيل وهو العصمة. . . والبقـاء الذي يعقبـه هو أن يفنى عما له ويبقى بمـا لله. . . الخ» (التعـرف ص ١٢٣ ـ ١٣٢). وانـظر أيضـاً: عـوارف المعـارف (ص ٥٢٠ ـ ٥٢٢) وكشف المحجـوب (٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨٧) واللمـع للطوسي ص ٤١٧ ـ ٤٢٧، ونشـأة التصـوف الإسلامي (ص ٢٣٦ ـ ٢٦٥).

(١) سورة الرحمن الآية ٢٦ ـ ٢٧.
(٢) سورة الزمر الآية ٣٠.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٨٥ وسورة الأنبياء الآية ٣٥.
(٤) سورة القصص الآية ٨٨.

وأما «الفناء» الذي تترجم عنه الطائفة: فأمر غير هذا. ولكن وجد الإشارة بالآية: أن «الفناء» المشار إليه هو ذهاب القلب، وخروجه من هذا العالم وتعلقه بـالعلي الكبير الذي له البقاء. فلا يـدركه الفنـاء. ومن فني في محبته وطـاعته وإرادة وجهـه: أوصله هذا الفناء إلى منزل البقاء. فالآية تشيـر إلى أن العبد حقيق أن لا يتعلق بمن هـو فان، ويذر من له البقاء. وهو ذو الجلال والإكرام. فكـأنها تقـول: إذا تعلقت بمن هو فـانٍ: انقطع ذلك التعلق عند فنائه أحوج ما تكون إليه. وإذا تعلقت بمن هو باق لا يفنى: لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه.

والفناء الذي يترجم عليه: هو غاية التعلق ونهايته. فإنه انقطاع عمـا سوى الـرب تعالى من كل وجه. ولذلك قال:

**«الفناء في هذا الباب: اضمحلال ما دُونَ الحق علماً. ثم جَحْداً، ثم حَقاً»**[1].

قلت «الفناء» ضد «البقاء» والباقي: إما باقٍ بنفسه من غير حـاجة إلى من يبقيـه، بل بقاؤه من لوازم نفسه. وهو الله تعالى وحده. وما سواه فبقاؤه ببقـاء الرب. وليس لـه من نفسه بقاء. كما أنه ليس له من نفسه وجود. فإيجاده وإبقاؤه من ربـه وخالقـه. وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العدم قبل إيجاده، والفناء بعد إيجاده.

وليس المعنى: أن نفسـه وذاته اقتضت عـدمـه وفنـاءه. وإنمـا «الفنـاء» أنـك إذا نظرت إلى ذاته ـ بقطع النظر عن إيجاد موجده له ـ كان معدومـاً. وإذا نظرت إليـه بعد وجوده ـ مع قطع النظر عن إبقاء موجده له ـ استحال بقاؤه. فإنه إنما يبقى بابقائه. كمـا أنه إنما يوجد بإيجاده. فهذا معنى قولنا «إنه بنفسِه معدوم وفان» فافهمه.

وقد اختلف الناس: هل إفناء المـوجود وإعـدامه بخلق عَـرَض فيه يسمى الفنـاء والإعدام؟ أم بإمساك خلق البقاء له. إذ هو في كـل وقت محتاج إلى أن يُخلق لـه بقاء يُبقيه؟ وهي «مَسألة الإعدام المشهورة».

والتحقيق فيها: أن ذاته لا تقتضي الـوجود. وهـو معدوم بنفسـه. فإذا قـدّر الرب تعالى لوجوده أجلاً ووقتاً انتهى وجوده عند حضور أجله. فرجع إلى أصله وهـو العدم. نعم قد يقدّر له وقتاً ثم يمحو سبحانه ذلك الوقت. ويريـد إعدامـه قبل وقتـه. كما أنـه سبحانه يمحو ما يشاء. ويريـد استمرار وجـوده بعد الـوقت المقدر إلى أمـد آخر. فـإنه

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٨.

يمحو ما يشاء ويثبت. قال الله تعالى حاكياً عن نبيه نوح عليه السلام ﴿**قال يا قوم، إني لكم نذير مبين. أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون. يغفر لكم من ذنوبكم، ويؤخركم إلى أجل مسمى**﴾[1] فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشيء: أبقاه إلى حين يشاء. وإذا أراد إفناءه: أعدمه بمشيئته. كما يوجده بمشيئته.

فإن قيل: متعلق المشيئة لا بد أن يكون أمراً وجودياً. فكيف يكون العدم متعلق المشيئة؟.

قيل: متعلق المشيئة أمران: إيجاد، وإعدام. وكلاهما ممكن. فقول القائل «لا بد أن يكون متعلِّق المشيئة أمراً وجودياً» دعوى باطلة. نعم العَدم المحض لا تتعلَّق به المشيئة. وأما الإعدام: فهو أخص من العدم.

ولولا أنا في أمر أخص من هذا لبسطنا الكلام في هذه المسألة. وذكرنا أوهام الناس وأغلاطهم فيها[2].

وقوله «الفناء اسم لاضمحلال ما دون الحق علماً» يعني: يضمحل عن القلب والشهود علماً، وإن لم تكن ذاته فانية في الحال مضمحلة. فتغيب صور الموجودات في شهود العبد، بحيث تكون كأنها دخلت في العدم، كما كانت قبل أن توجد. ويبقى الحق تعالى ذو الجلال والإكرام وحده في قلب الشاهد، كما كان وحده قبل إيجاد العوالم.

قوله «علماً، ثم جحداً، ثم حقاً» هذه الثلاثة هي مراتب الاضمحلال إذا ورد على العبد على الترتيب. فإذا جاء وَهْلة واحدة لم يشهد شيئاً من ذلك. وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلى علمه وشهوده. فإن الرب سبحانه إذا رقى عبده بالتدريج نور باطنه وعقله بالعلم. فرأى أنه لا خالق سواه، ولا رب غيره. ولا يملك الضر والنفع والعطاء والمنع غيره. وأنه لا يستحق أن يعبد ـ بنهاية الخضوع والحب ـ سواه. وكل معبود سوى وجهه الكريم فباطل. فهذا توحيد العلم.

---

(١) سورة نوح الآية ٢ و٣ و٤.

(٢) قارن: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٥٣ ـ ٥٦ والتوحيد للماتريدي ص ١٣ ـ ١٧، مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص ٢٣٧ ـ ٢٤٣. أصول الدين لعبد القاهر البغدادي ص ٦٦ ـ ٦٨. التبصير في الدين ص ٦٦ ـ ٦٧. الفرق بين الفرق ص ١٨٤ ـ ١٩٧، المعتزلة لزهدي جار الله ص ١٣٢. المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى الفراء ص ١٤١ ـ ١٤٢، الإرشاد للجويني ص ١٣٣ ـ ١٣٤، المواقف للإيجي ص ١٠١ ـ ١٠٣ و٢٥٠ ـ ٢٥١ وشرح جوهرة التوحيد ص ١٠٥ ـ ١١٠. فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للدكتور محمد صالح الزركان ص ٤٠٠ ـ ٤٠٦.

ثم إذا رقاه الحق سبحانه درجة أخرى فوق هذه: أشهده عَوْد المفعولات إلى أفعاله سبحانه. وعود أفعاله إلى أسمائه وصفاته. وقيام صفاته بذاته. فيضمحل شهود غيره من قلبه. ويجحد أن يكون لسواه من نفسه شيء البتة. ولم يجحد السوى كما يجحده الملاحدة. فإن هذا الجحود عين الإلحاد.

ثم إذا رقاه درجة أخرى: أشهده قيام العوالم كلها ـ جواهرها وأعراضها، ذواتها وصفاتها ـ به وحده. أي بإقامته لها وإمساكه لها. فإنه سبحانه يُمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك البحار أن تغيض أو تفيض على العالم. ويمسك السماء أن تقع على الأرض. ويُمسك الطير في الهواء صافّات ويقبضن. ويمسك القلوب الموقنة أن تزيغ عن الإيمان. ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلى الأجل المحدود. ويمسك على الموجودات وجودها. ولولا ذلك لاضمحلت وتلاشت. والكل قائم بأفعاله وصفاته التي هي من لوازم ذاته. فليس الوجود الحقيقي إلاّ له. أعني الوجود الذي هو مستغن فيه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إلهه بالذات، لا قيام له بنفسه طرفة عين.

ولما كان للفناء مبدأ وتوسط وغاية: أشار إلى مراتبه الثلاثة. فالمرتبة الأولى: فناء أهل العلم المتحققين به. والثانية: فناء أهل السلوك والإرادة. والثالثة: فناء أهل المعرفة، المستغرقين في شهود الحق سبحانه.

فأول الأمر: أن تفنى قوة علمه وشعوره بالمخلوقين في جنب علمه ومعرفته بالله وحقوقه. ثم يقوى ذلك حتى يعدهم كالأموات وكالعدم. ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم، بحيث يُكلَّم ولا يسمع. ويُمَرُّ به ولا يَرَى. وذلك أبلغ من حال السكر. ولكن لا تدوم له هذه الحال. ولا يمكن أن يعيش عليها.

## فصل

قال **«وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: فَناء المَعرفة في المَعْروف. وهو الفناء علماً. وفناء العَيان في المعاين. وهو الفناء جُحْداً. وفناءُ الطلب في الوجود. وهو الفناء حقاً»**[1].

هذا تفصيل ما أجمله أولاً، ونبين ما أرادوا بالعِلْم، والجَحْد، والحَقّ.

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٨.

ففناء المعرفة في المعروف: هو غيبة العارف بمعروفه عن شعوره بمعرفته ومعانيها فيفنى به سبحانه عن وصفه هنا وما قام به. فإن المعرفة فعله ووصفه. فإذا استغرق في شهود المعروف فني عن صفة نفسه وفعلها. ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه كان فناء المعرفة في المعروف مستلزماً لفناء العلم في المعرفة. فيفنى أولاً في المعرفة ثم تفنى المعرفة في المعروف.

وأما فناء العيان في المعاين: فالعيان فوق المعرفة. فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان. فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان فني عيانه في معاينه، كما فنيت معرفته في معروفه.

وأما فناء الطلب في الوجود: فهو أن لا يبقى لصاحب هذا الفناء طلب. لأنه ظفر بالمطلوب المشاهد. وصار واجداً بعد أن كان طالباً. فكان إدراكه أولاً علماً. ثم قوي فصار معرفة. ثم قوي فصار عياناً. ثم تمكن فصار معرفة. ثم تمكن فصار وجوداً.

ولعلك أن تستنكر ـ أو تستبعد ـ هذه الألفاظ ومعانيها. فاسمع ضرب مثل يهون عليك ذلك، ويقربه منك: مثل ملك ـ عظيم السلطان، شديد السطوة، تام الهيبة، قوي البأس ـ استدعى رجلاً من رعيته قد اشتد جرمه وعصيانه له. فحضر بين يديه. وغلب على ظنه إتلافه. فأحواله في حال حضوره مختلفة بالنسبة إلى ما يشاهده. فتارة يتذكر جرمه وسطوة السلطان وقدرته عليه. فيفكر فيما سيلقاه. وتارة تقهره الحال التي هو فيها. فلا يذكر ما كان منه ولا ما أحضر من أجله، لغلبة الخوف على قلبه ويأسه من الخلاص. ولكن عقله وذهنه معه. وتارة يغيب قلبه وذهنه بالكلية فلا يشعر أين هو؟ ولا من إلى جانبه، ولا بما يراد به. وربما جرى على لسانه في هذه الحال ما لا يريده. فهذا فناء الخوف.

ومثال ثان في فناء الحب: محب استغرقت محبته شخصاً في غاية الجمال والبهاء. وأكبر أمنيته الوصول إليه، ومحادثته ورؤيته. فبينا هو على حاله قد ملأ الحب قلبه. وقد استغرق فكره في محبوبه، وإذا به قد دخل عليه محبوبه بغتة على أحسن هيئة. فقابله قريباً منه. وليس دونه سواه. أفليس هذا حقيقاً أن يفنى عن رؤية غيره بمشاهدته؟ وأن يفني عن شهوده بمشهوده، بل وعن حبه بمحبوبه؟ فيملك عليه المحبوب سمعه وبصره وإرادته وإحساسه. ويغيب به عن ذاته وصفاته؟ وانظر إلى النسوة كيف قطَّعن أيديهنَّ لما طلع عليهن يوسف. وشاهدن ذلك الجمال. ولم يتقدم لهن من عشقه ومحبته ما تقدم لامرأة العزيز. فأفناهن شهود جماله عن حالهن حتى قطعن أيديهن.

وأما امرأة العزيز: فإنها - وإن كانت صاحبة المحبة - فإنها كانت قد ألفت رؤيته ومشاهدته. فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تغير على العواذل. فكان مقامها البقاء ومقامهن الفناء، وحصل لهن الفناء من وجهين.

أحدهما: ذهولهنَّ عن الشعور بقطع ما في أيديهن حتى تخطاه القطع إلى الأيدي.

الثاني: فناؤهن عن الإحساس بألم القطع. وهكذا الفناء بالمخوف والفرح بالمحبوب يفني صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية.

هذا في مشاهدة مخلوق محدث له أشباه وأمثال. وله من يقاربه ويدانيه في الجمال. وإنما فاقَ بني جِنْسه في الحسن والجمال ببعض الصفات. وامتاز ببعض المعاني المخلوقة المصنوعة. فما الظن بمن له الجمال كله، والكمال كله، والإحسان والإجمال، ونسبة كل جمال في الوجود إلى جماله وجلاله أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس. ولما علم سبحانه أن قوى البشر لا تحتمل - في هذه الدار - رؤيته: احتجب عن عباده إلى يوم القيامة. فينشئهم نشأة يتمكنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه. وأنت ترى بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته: كيف يفنى فيها مشاهدها عن غيرها؟ ولكن هذا كله في المشاهدات العيانية، والواردات الوجدانية.

وأما المعارف الإلٰهية: فإن حالة «البقاء» فيها أكمل من حالة «الفناء» وهي حالة نبينا صلوات الله وسلامه عليه، وحال الكُمَّل من أتباعه. ولهذا رأى ما رأى ليلة الإسراء وهو ثابت القلب، رابط الجأش، حاضر الإدراك. تام التمييز. ولو رأى غيره بعض ذلك لما تمالك.

فإن قلت: ربما أفهم معنى فناء المعرفة في المعروف وفناء العيان في المعاين. فما معنى فناء الطلب في الوجود، حتى يكون هو الفناء حقاً؟.

قلت: متى فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه. فإن الواجد لما ظفر بموجوده فني طلبه له واضمحل. وهذا مشهود في الشاهد. فإنك ترى طالب أمر مهم. فإذا ظفرت يداه به وأدركه كيف يبرد طلبه، ويفنى في وجوده؟ لكن هذا محال في حق العارف. فإن طلبه لا يفارقه. بل إذا وجد اشتد طلبه. فلا يزال طالباً. فكلما كان أوجد كان أطلب. نعم الذي يفني طلب حظه في طلب محبوبه وطلب مراضيه. وليس بعد هذا غاية. ولكن الذي يشير إليه القوم: أن العبد يصل في منزلة المحبة والمعرفة والاستغراق في المشاهدة إلى حالة تستولي فيها عليه أنواع القرب وآثار الصفات.

بحيث يَذْهل لُبُّه عن شعوره بطلبه وإرادته ومحبته.

وإيضاح ذلك: أن العبد إذا أقبل على ربه، وتفقد أحواله، وتمكن من شهود قيام ربه عليه. فإنه يكون في أول أمره: مكابداً وصابراً ومرابطاً. فإذا صبر وصابر ورابط - صبر في نفسه وصابر عدوه. ورابط على ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطر لا يحبه وَلِيُّه الحق - ظهر حينئذ في قلبه نور من إقباله على ربه. فإذا قوي ذلك النور غَيَّبه عن وجوده الذهني. وسرى به في مطاوي الغيب. فحينئذ يصفو له إقباله على ربه. فإذا صَفا لَهُ ذلك غاب عن وجوده العيني والذهني. فغاب بنور إقباله على ربه بوصول خالص الذكر وصافيه إلى قلبه، حيث خلا من كل شاغل من الوجود العيني والذهني. وصار واحداً لواحد. فيستولي نور المراقبة على أجزاء باطنه. فيمتلىء قلبه من نور التوجه، بحيث يغمر قلبه، ويستره عما سواه. ثم يسري ذلك النور من باطنه فيعم أجزاء ظاهره. فيتشابه الظاهر والباطن فيه. وحينئذ يفنى العبد عما سواه. ويبقى بالمشهد الروحي الذاتي الموجب للمحبة الخاصة الملهبة للروح.

فمنهم من يضعف لقلة الوارد. فلا يمكنه أن يتسع لغير ما باشر سره وقلبه من آثار الحب الخاص. ومنهم من يقوى ويتسع نظره. فيجد آثار الجلال والجمال المقدس في قلبه وروحه. ويجد العبودية والمحبة، والدعاء والافتقار، والتوكل والخوف والرجاء، وسائر الأعمال القلبية: قائمة بقلبه. لا تشغله عن مشهد الروح. ولا تستغرق مشهد الروح عنه. ويجد ملاحظته للأوامر والنواهي حاضراً في جِذر قلبه حيث نزلت الأمانة. فلا يشغله مشهد الروح المستغرق، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضي الرب تعالى ومحابه، وحقه على عبده. ويجد ترك التدبير والاختيار وصحة التفويض موجوداً في محل نفسه. فيعامل الله سبحانه بذلك. بحيث لا تشغله مشاهدة الأولى عنه. ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره. ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته. فيبقى مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكمالها وجمالها. قد استغرقته محبته والشوق إليه. معمور القلب بعبادات القلوب معمور القلب بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب. طاهر القلب عن سفساف الأخلاق، مع الله تعالى ومع الخلق. قد صار عبداً محضاً لربه. بروحه وقلبه وعقله، ونفسه وبدنه وجوارحه. قد قام كلٌّ بما عليه من العبودية. بحيث لا تحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر. قد فني عن نفسه وبقي بربه. كما قال أبو بكر الكتاني. جرت مسألة بمكة أيام الموسم في المحبة. فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سناً. فقالوا له: هات ما عندك يا عراقي. فأطرق ساعة. ودمعت عيناه. ثم قال: عَبْد ذاهب عن

نفسه. ومتصل بذكر ربه. قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه. أحرق قلبه أنوار هيبته. وصفا شربه من كأس وده. وانكشف له الجبار من أستار غيبه. فإن تكلم: فبالله. وإن نطق: فعنِ الله. وإن عمل: فبأمر الله. وإن سكن: فمع الله. فهو لله، وبالله، ومع الله.

فبكى الشيوخ. وقالوا: ما على هذا مَزيد. جَبرك الله يا تاج العارفين.

## فصل

قال الشيخ: «**الدرجة الثانية: فَناء شُهود الطَلب لإسْقاطِه. وفَناء شُهود العلم لإسقاطه. وفناء شُهود العَيان لإسْقاطه**»[1].

إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عنده مما قبلها: لأنها أبلغ في الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم. فقد سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل بربهم.

وقوله «لإسقاطه» أي لإسقاط الشهود، لا إسقاط المشهود. فالطلب والعلم والعيان قائم. وقد سقط الشهود، لاستغراق صاحبه في المطلوب المعاين.

## فصل

قال: «**الدرجة الثالثة: الفَناء عن شُهود الفَناء. وهو الفناء حقاً. شائماً بَرْق العَين، راكباً بَحْر الجمع، سالكاً سبيل البَقاء**»[2].

الفرق بين الفناء في هذه الدرجة والتي قبلها: أنه في التي قبلها قد فني عن شهود طلبه وعلمه وعيانه، مع شعوره بفنائه عن ذلك. وفي هذه الدرجة قد فني عن ذلك كله. وفني عن شهود فنائه. كما يقال: آخر من يموت ملك الموت.

وإنما كان هذا الفناء عنده هو الفناء حقاً: لأنه قد فني فيه كل ما سوى الحق سبحانه. لأن صاحبه يشهد الفناء قد فني. فلم يبق سوى الواحد القهار.

وقوله «شائماً برق العين» «الشائم» الناظر من بعد. و«برق العين» نور الحقيقة. وقد تقدم التنبيه على استحالة تعلق هذا بالنور الخارجي. وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله.

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٨ ولفظه: فناء شهود المعرفة..».
(٢) منازل السائرين ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

وقـوله «راكبـاً بحر الجمـع» «الجمع» الـذي يشيرون إليـه: عبـارة عن شخـوص البصيرة إلى مجرد مصدر المتفرقات كلها، كما سيأتي بيانه في بابه إن شـاء الله تعالى. وركوب لجة هذا الجمع: هو فناؤه فيه.

قوله «سالكاً سبيل البقاء» يعني: أن من فني فقد تأهل للبقاء بالحق. وهذا البقاء هو بعد الفناء. فإنه إذا تحقق بالفناء رُفِع له عَلَم الحقيقة. فشمر إليه سـالكاً في طـريق البقاء. وهي القيام بالأوراد، وحفظ الواردات. فحينئذ يرجى له الوصول.

## فصل

لم يرد في الكتاب، ولا في السنة، ولا في كلام الصحـابة والتـابعين: مدح لفظ «الفناء» ولا ذمه، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنى المشار إليه البتة، ولا ذكره مشايخ الـطريق المتقدِّمـون[1]. ولا جعلوه غايـةً ولا مقامـاً. وقد كـان القوم أحق بكـل كمال. وأسبق إلى كل غاية محمودة. ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقاً. ولا نَقْبله مطلقاً.

ولا بد فيه من التفصيل. وبيان صحيحه من معلوله. ووسيلته من غايتـه. فنقول ـ وبالله التوفيق. وهو الفتاح العليم ـ:

حقيقة «الفناء» المشـار إليه: هـو استهلاك الشيء في الـوجود العلمي الـذهني. وهٰهنا تَقسَّمه أهل الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد. فزعم أهل الاتحاد ـ القائلون بوحـدة الوجود ـ أن الفناء هو غاية الفنـاء عن وجود السـوى. فلا يثبت للسـوى وجود البتـة. لا في الشهود ولا في العيان. بـل يتحقق بشهود وحـدة الوجـود. فيعلم حينئذ: أن وجـود جميع الموجودات هو عين وجود الحق، فما ثم وجودان. بل المـوجود واحـد. وحقيقة «الفناء» عندهم: أن يفنى عما لا حقيقة له. بل هو وهم وخيال. فيفنى عما هو فانٍ في نفسه. لا وجود له. فيشهد فناء وجود كل ما سواه في وجوده. وهذا تعبير محض، وإلا ففي الحقيقـة: ليس عنـد القـوم «سِوَى» ولا «غَيـر» وإنمـا السـوى والغَيـر في الـوهم والخيال. فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يحومون.

وأما أهل التوحيد والاستقـامة: فيشيـرون بالفنـاء إلى أمرين. أحـدهما أرفـع من الآخر.

---

(١) تكلم في «الفناء» صوفية القرن الرابع الهجري. كالجنيد وأبي العباس الـدينوري ومحمـد بن خفيف الشيـرازي، وأبو يـزيد البسـطامي وأبو سعيـد الخراز (ويعتبـر أول من تكلم عن حال الفنـاء والبقـاء) وإبراهيم بن شيبان القرمسيني وأبو يعقوب النهرجوري وغيرهم... (أنظر المصادر في أول الباب).

الأمر الأول: الفناء في شهود الربوبية والقيومية. فيشهد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير، والخلق والرزق، والعطاء والمنع، والضر والنفع، وأن جميع الموجودات منفعلة لا فاعلة. وماله منها فعل فهو مُنفعل في فعله، محل محض لجريان أحكام الربوبية عليه. لا يملك شيئاً منها لنفسه ولا لغيره، فلا يملك ضراً ولا نفعاً. فإذا تحقق العبد بهذا المشهد: خَمدت منه الخواطر والإرادات. نظراً إلى القيوم الذي بيده تَدْبير الأمور، وشُخوصاً منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه. فانٍ بشهوده عن شهود ما سواه. ومع هذا فهو ساعٍ في طلب الوصول إليه. قائماً بالواجبات والنوافل.

الأمر الثاني: الفناء في مشهد الإلٰهية. وحقيقته «الفناء» عن إرادة ما سوى الله ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجائه، فيفنى بحبه عن حب ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه. وحقيقة هذا الفناء: إفراد الرب سبحانه بالمحبة، والخوف والرجاء، والتعظيم والإجلال. ونحن نشير إلى مبادىء ذلك وتوسطه وغايته. فنقول:

إعلم أن القلب إذا خلي من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال، أو رياسة أو صورة. وتعلقَ بالآخرة، والاهتمام بها من تحصيل العُدَّة، والتأهب للقدوم على الله عز وجل: فذلك أول فتوحه، وتباشير فَجْره. فعند ذلك يتحرك قلبه لمعرفة ما يرضى به ربه منه. فيفعله ويتقرب به إليه. وما يسخطه منه، فيجتنبه. وهذا عنوان صدق إرادته. فإن كل من أيقن بلقاء الله، وأنه سائله عن كلمتين ـ يُسأل عنهما الأولون والآخرون ـ ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟ لا بد أن يتنبه لطلب معرفة معبوده، والطريق الموصلة إليه. فإذا تمكن في ذلك: فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التي تهدأ فيها الأصوات والحركات، فلا شيء أشوق إليه من ذلك. فإنها تجمع عليه قوى قلبه وإرادته. وتسد عليه الأبواب التي تفرق هَمَّه وتشت قلبه. فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها. ويجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده في لذة اللهو واللعب، ونيل الشهوات. بحيث أنه إذا دخل في الصلاة ودَّ أن لا يخرج منها. ثم يفتح له باب حلاوة استماع كلام الله. فلا يشبع منه. وإذا سمعه هدأ قلبه به كما يهدأ الصبي إذا أعطي ما هو شديد المحبة له. ثم يفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله، وكمال نعوته وصفاته وحكمته، ومعاني خطابه، بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتى يغيب فيه. ويحس بقلبه وقد دخل

في عالم آخر غير ما الناس فيه.

ثم يفتح له باب الحياء من الله. وهو أول شواهد المعرفة، وهو نور يقع في القلب، يُريه ذلك النور: أنه واقف بين يدي ربه عز وجل. فيستحي منه في خلواته. وجلواته. ويرزق عند ذلك: دوام المراقبة للرقيب. ودوام التطلع إلى حضرة العلي الأعلى، حتى كأنه يراه ويشاهده فوق سماواته، مستوياً على عرشه، ناظراً إلى خلقه، سامعاً لأصواتهم، مشاهداً لبواطنهم. فإذا استولى عليه هذا الشاهد غطى عليه كثيراً من الهموم بالدنيا وما فيها. فهو في وجود والناس في وجود آخر. هو في وجود بين يدي ربه ووليه، ناظراً إليه بقلبه والناس في حجاب عالم الشهادة في الدنيا. فهو يراهم وهم لا يرونه. ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمهم ووجودهم.

ثم يفتح له باب الشعور بمَشْهد القيومية. فيرى سائر التقلبات الكونية وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده. فيشهده مالكَ الضر والنفع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة. فيتخذه وحده وكيلاً. ويرضى به رباً ومدبراً وكافياً. وعند ذلك إذا وقع نظره على شيء من المخلوقات دله على خالقه وبارئه، وصفات كماله ونعوت جلاله. فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه. بل يناديه كل من المخلوقات بلسان حاله: اسمع شهادتي لمن أحسن كل شيء خلقه. فأنا صُنع الله الذي أتقن كل شيء.

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط. فيقبض عليه حتى يجد ألم القبض لقوة وارده، ثم يقبض وعاءه بأنوار الوجود. فيفنى عن وجوده، وينمحي كما يمحو نور الشمس نور الكواكب. ويطوي الكون عن قلبه بحيث لا يبقى فيه إلا الله الواحد القهار. وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والمحبة من قلبه، كما يفيض نور الشمس عن جرمها. فيغرق حينئذ في الأنوار كما يغرق راكب البحر في البحر. وذلك إنما يكون في الرياضة والمجاهدة، وزوال أحكام الطبيعة، وطول الوقوف في الباب.

وهذا هو من علم اليقين، لا من عين اليقين، ولا من حق اليقين. إذ لا سبيل إليهما في الدار. فإن عين اليقين: مشاهدة. وحق اليقين: مباشرة. نعم قد يكون حق اليقين: في هذه الدنيا بالنسبة إلى الوجود الذهني، وما يقوم بالقلوب فقط، ليس إلا. كما تقدم تقريره مراراً. ونحن لا تأخذنا في ذلك لومة لائم. وهم لا تأخذهم في كون ذلك في العيان لومة لائم. وهم عندنا صادقون ملبوس عليهم. ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه.

فـإن استمر على حـاله واقفـاً بباب مـولاه، لا يلتفت عنـه يمينـاً ولا شمـالاً. ولا يجيب غير من يدعوه إليه. ويعلم أن الأمر وراء ذلك، وأنـه لم يصل بعـد. ومتى توهم أنه قد وصل: انقطع عنه المزيد ـ رجى أن يفتح لـه فتح آخـر. هو فـوق ما كـان فيه. مستغرقاً قلبُه في أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق، ومحو وجوده هو. ولا يتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل. بل الذي يبطل: هو وجـوده النفساني الـطَّبْعي. ويبقى له وجود قلبي روحاني ملكي. فيبقى قلبه سابحاً في بحر من أنوار آثـار الجلال. فتنبع الأنوار من باطنه، كما ينبع الماء من العين، حتى يجد الملكوت الأعلى كأنـه في باطنه وقلبه. ويجد قلبه عالياً على ذلك كله، صاعداً إلى من ليس فوقه شيء. ثم يرقيه الله سبحانه. فيشهـده أنوار الإكـرام بعد مـا شهد أنـوار الجلال. فيستغـرق في نور من أنـوار أشعـة الجمـال. وفي هـذا المشهـد يـذوق المحبـة الخـاصـة الملهبـة لـلأرواح والقلوب. فيبقى القلب مأسوراً في يد حبيبه ووليه، ممتحناً بحبـه. وإن شئت أن تفهم ذلك تقريباً، فانظر إليك وإلى غيرك ـ وقد امتحنت بصورة بديعة الجمال ظاهراً وباطناً ـ فملكت عليك قلبك وفكرك، وليلك ونهارك. فيحصل لك نار من المحبة. فتضـرم في أحشائك يَعِزُّ معها الاصطبار. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فيـا له من قلب ممتحن مغمـور مستغرق بمـا ظهـر لـه من أشعـة أنـوار الجمـال الأحدي. والناس مفتونون ممتحنـون بما يفنى من المـال والصور والـرياسـة. معذبـون بذلك قبل حصوله، وحال حصوله، وبعد حصوله. وأعلاهم مـرتبة: من يكـون مفتونـاً بالحور العين، أو عاملاً على تمتعه في الجنة بالأكل والشـرب واللباس والنكـاح. وهذا المحب قد ترقى في درجات المحبة على أهل المقامات، ينظرون إليـه في الجنة كمـا ينظرون إلى الكوكب الدري الغابر في الأفق لعُلُو درجته وقرب منزلته من حبيبه، ومعيته معـه. فإن المـرء مع من أحب. ولكـل عمل جـزاء. وجزاء المحبـة المحبةُ والـوصول والاصطناع والقرب. فهذا هو الذي يصلح. وكفى بذلك شرفاً وفخراً في عاجل الدنيا. فما ظنك بمقاماتهم العالية عند مليك مقتدر؟ فكيف إذا رأيتهم في موقف القيامة، وقـد أسمعهم المنادي «لِيَنْطَلِق كلُّ قَوْمٍ مـع ما كـانوا يَعْبـدون» فيبقون في مكـانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذي هو أحب شيء إليهم. حتى يأتيهم، فينظرون إليه ويتجلى لهم ضاحكاً.

والمقصود: أن هذا العبد لا يزال الله يـرقيه طَبَقـاً بعد طبق، ومنـزلاً بعد منـزل، إلى أن يوصله إليه. ويمكن له بين يديه، أو يموت في الـطريق. فيقع أجـره على الله. فالسعيد كل السعيد، والموفق كل المـوفق: من لم يلتفت عن ربه تبـارك وتعالى يمينـاً

ولا شمالاً. ولا اتَّخذ سواه رباً ولا وكيلاً. ولا حبيباً ولا مدبراً. ولا حكماً ولا ناصراً ولا رازقاً.

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول: إنما هي شواهد وأمثلة إذا تجلت له الحقائق في الغيب ـ بحسب استعداده ولُطْفه ورِقَّته من حيث لا يراها ـ ظهر من تجليها شاهد في قلبه. وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها. فإن نور الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج. فإن ذلك لا تقوم له السمٰوات والأرض. ولو ظهر للوجود لتدَكْدَكَ. لكنه شاهِدٌ دال على ذلك، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات. والحق وراء ذلك كله، منزَّه عن حلول واتحاد، وممازجة لخلقه. وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف. تدل على قرب الألطاف منه في عالم الغيب حيث يراها. وإذا فني فإنما يفنى بحال نفسه لا بالله ولا فيه، وإذا بقي فإنما يبقى بحاله هو ووصفه. لا ببقاء ربه وصفاته. ولا يبقى بالله إلا الله، ومع ذلك: فالوصول حق. يجد الواصل آثار تجلي الصفات في قلبه. وآثار تجلي الحق في قلبه. ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدي الرب تعالى. وهو على عرشه. ومن هناك يُكاشف بآثار الجلال والإكرام. فيجد العَرْش والكرسي تحت مشهد قلبه حكماً. وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقة: العرش والكرسي. بل شاهد ومثال علمي، يدل على قرب قلبه من ربه، وقرب ربه من قلبه. وبين الذوقين تفاوت. فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه. وحينئذٍ يَطْلع في أُفقه شَمْس التوحيد. فينقشع بها ضباب وجوده ويضمحل ويتلاشى. وذاته وحقيقته موجودة بائنة عن ربه. وربه بائن عنه. فحينئذٍ يغيب العبد عن نفسه ويفنى. وفي الحقيقة هو باق. غير فان. ولكنه ليس في سره غير الله. قد فني فيه عن كل ما سواه.

نعم قد يتفق له في هذه الحالة: أن لا يجد شيئاً غير الله. فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده. ولو كان ذلك في نفس الأمر: لكان العبد في هذه الحال خالقاً بارئاً مصوراً أزلياً أبدياً.

فعليك بهذا الفُرقان. واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن: فريق الجهمية المعطلة، التي ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض. فشَمُّ رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها. وفريق أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهي في هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله. وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين. وانقطاعك مع الشهوات خيرك معهما. والله المستعان وعليه التكلان.

## فصل
## البقَاء [1]

قال الشيخ: «(باب البقاء) قال الله عز وجل ﴿واللَّهُ خَيْرٌ وأَبْقَى﴾[2]».

«البقاء» الذي يشير إليه القوم: هو صفة العبد ومقامه. و«البقاء» في الآية: هو بقاء الرب، ودوام وجوده. وإنما ذكره مؤمنو السَّحرة في هذا المكان. لأن عدو الله فرعون توعدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم، وإفناء ذواتهم، فقالوا له: وإن فعلت ذلك. فالذي آمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته، ومِن طلبِ رضاك والمنزلةِ عندك إلى طلب رضاه والمنزلة عنده ـ خير منك وأدوم. وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبيد. فكيف نؤثر المنقطع الفاني الأدنى، على الباقي المستمر الأعلى؟.

ولكن وجه الإشارة بالآية: أنَّ الوسائل والتعلقات والمحبة والإرادة تابعة لغاياتها ومحبوبها ومرادها. فمن كانت غاية محبته وإرادته منقطعة: انقطع تعلقه عند انقطاعها. وذهب عمله وسعيه واضمحل. ومن كان مطلوبه وغايته باقياً دائماً لا زوال له ولا فناء، ولا يضمحل ولا يتلاشى: دام تعلقه ونعيمه به بدوامه. فالوسائل تابعة للغايات. والتعلقات تابعة لمتعلقاتها. والمحبة تابعة للمحبوب. فليس المحبوب الذي يتلاشى ويضمحل ويفنى كالمحبوب الذي كل شيء هالك إلا وجهه فالمحب باق ببقاء محبوبه. يشرف بشرفه. ويعظمُ خطَره بحسب محبوبه. ويستغني بغِناه. ويقوى بقوته. ويعز بعزه. ويعظم شأنه في النفوس بخدمته وإرادته ومحبته. تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوى والمخالفات لذاق القلب أعظم الألم بتعلقه بغير الحبيب الأول. ولذاق أعظم اللذة والسرور بتعلقه به، فالله المستعان.

## فصل

قال الشيخ: «البقَاء: اسْمٌ لما بقيَ بعد فَناء الشواهد وسقوطها»[3].

له في هذه العبارة تسامح. وأرباب هذا الشأن همهم المعاني. فهم يسامحون

---

(١) البقاء والفناء اصطلاحان لدى الصوفية. وقد سبق أن أشرنا إلى نبذة من تعاريفهم للبقاء في جملة كلامهم في الفناء.

(٢) سورة طه الآية ٧٣.

(٣) منازل السائرين ص ١٢٩.

في العبارات ما لا يسامح فيه غيرهم.

فالبقاء: هو الدوام واستمرار الوجود. وهو نوعان: مقيد ومطلق. فالمقيد: البقاء إلى مدة. والمطلق: الدائم المستمر لا إلى غاية.

و «البقاء» أوضح من هذا الحد الذي ذكره. ولكن لما كان مراده «البقاء» الذي هو صفة العبد ومقامه، قال «هو اسم لما بقي بعد فناء الشواهد» وهذا عام في سائر أنواع ما بقي العبد متصفاً به بعد فناء الأدلة والآثار التي دلت على الحقيقة.

و «الشواهد» عنده هي الرسوم كلها. وربما يراد بها معالم الشهود. وهو الذي عناه فيما تقدم. فإذا جعلت الشواهد هٰهنا معالم الشهود، كان المعنى: أن المعالم توصل إلى الشهود. ويبقى الشهود قائماً بعد فناء معالمه.

وحقيقة الأمر: أن الحق سبحانه يفنيهم عما سواه ويبقيهم به. وما سواه هو المعالم والرسوم.

قال: **«وهُو على ثلاثِ درَجات: بقَاء المعلوم بعد سُقوط العِلْم عيناً لا علماً. وبقاء المشهود، ، بعد سقوط الشهود وُجوداً لا نعتاً. وبقاء ما لمْ يزل حقاً بإسْقاط ما لم يكن مَحْواً»**[1].

قلت: أما «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم» فقد يظهر في بادىء الأمر امتناعه، إذ كونه معلوماً ـ مع سقوط العلم به ـ جمع بين النقيضين. وكأنه معلوم غير معلوم فإن «المعلوم» لا يكون معلوماً إلا بالعلم. فكيف يكون معلوماً مع سقوطه؟.

وجواب هذا، أن هنا أمرين:

أحدهما: وجود صورة المعلوم في قلب العالم، وإدراكه لها وشعوره بها.

والثاني: علمه بعلمه وشعوره. وهو أمر وراء حضور تلك الصورة. وهذا في سائر المدارك. فقد يرى الرائي الشيء ويسمعه ويشمه. ويغيب عن علمه وشعوره بصفة نفسه التي هي إدراكه. فيغيب بمدركه عن إدراكه، وبمعلومه عن علمه، وبمرئيه عن رؤيته. فإن قلت: أوضح لي هذا لينجلي فهمه.

فاعلم أن هٰهنا قوة مدركة له إذا تعلقت به صار معلوماً مدرَكاً. فتولد من بين

---

(١) منازل السائرين ص ١٢٩.

هذين الأمرين حالة ثالثة. تُسمّى «الشعور» و «العلم» و «الإدراك».

مثال ذلك: ما يدركه بحاسة الذوق والشم. فإنه لا بد من وجود المدرك المذوق المشموم. ولا بد من قوة في الآلة والمحل المخصوص، تقابل المدرك. وتتعلق به. فيتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق، وكذلك في الملموس والمسموع والمرئي. فتمام الإدراك: أن يحيط علماً بهذه الأمور الثلاثة. فيشعر بالمدرك، وبالقوة المدركة، وبحالة الإدراك. فإذا استغرق القلب في شُهوده المعلوم غاب به عن شهود القوة التي بها يعلم، وعن حالة العلم. ومثل هذا برجل أدرك بلمسه ما التذ به أعظم لذة حصلت له. فاستغرقته تلك اللذة عما سواها. فأسقطت شعوره بها دون وجودها. ولهذا قال الشيخ «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عياناً لا علماً» فعياناً حال من «البقاء» لا من «السقوط» أي بقاؤه وجوداً لا نعتاً. فإنه في مرتبة العلم باق نعتاً ووصفاً. وفي هذه المرتبة باق وجوداً وعياناً لا علماً مجرداً.

وهذا وجه ثان في كلامه: أنه يبقى وجوده وعينه لا مجرد العلم به. فالعلم به لم يعدم. ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلى وجود المعلوم.

وكذلك قوله ـ في الدرجة الثانية ـ «وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً» «الشهود» فوق «العلم» لأنه عِلْم عَيان. فينتقل من مجرد الشهود إلى الوجود. فيبقى المشهود موجوداً له بعد أن كان مشهوداً. ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» فإن الوجود حصول ذاتي والشهود حصول علمي. وإن كان فوق العلم.

قوله في الدرجة الثالثة «وبقاء من لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محواً» أي يغلب على القلب سلطان الحقيقة، ونور الجمع. حتى ينطمس من قلبه أثرُ المخلوقات كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس. ويبقى فيه تعظيم من لم يزل وذكره وحبه، والاشتغال به لا بغيره.

فالدرجة الأولى: بقاء في مرتبة العلم. والثانية: بقاء في مرتبة الشهود. والثالثة: بقاء في مرتبة الوجود. فهذا وجه.

ويمكن شرح كلامه على وجه آخر. وهو: أن المعلوم يسقط شهود العلم. فالعلم يسقط والمعلوم يثبت. فالعبد إذا بقي بعد الفناء: سقط علمه في مشهد عيانه بحيث تبقى مرتبة العلم عياناً. فيسقط العلم بالعيان، بحيث يصير عيناً لا علماً. فإذا نظرت إلى العلم باعتبار العين ـ وهي حضرة الجمع ـ سقط العلم. فإذا نظرت إليه باعتبار الفرق لم يسقط. فسقوطه في حضرة الجمع، وثبوته في مقام الفرق.

قـوله «وبقـاء المشهود بعـد سقوط الشهـود وجوداً» يعني: بقـاء الحق الـذي هـو المشهـود بعد سقـوط الشهـود الـذي هـو المخلوق: كـان المشهـود صفـة المشـاهـد. والمشاهد وصفاته مخلوق. ومشهوده سبحانه غير مخلوق. كما أن علمه وذكره ومعرفتـه مخلوقة. والمعلوم المذكـور المعروف سبحـانه غيـر مخلوق. وإذا كان المـوصوف قـد فني، وصفاته تابعة له في الفناء. فيفنى شهوده ويبقى مشهوده.

قوله «وجوداً لا نعتاً» أي سقط وجود شهوده لا نعته والإخبار عنه.

قوله «وبقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محواً» يوضح المـراد من الدرجتين اللتين قبلُ. ومعناه: بقاء الحق، وفناء المخلوق. والحق ـ سبحانه ـ لم يزل باقياً. فلم يتجـدد له البقـاء. و «الفناء» المتعلق بـالمخلوق فناؤهم في شهـود المشـاهـد، ومحـو رسومهم من قلبه بالكلية. لا فناؤهم في الخارج.

وحاصل ذلك: أن يفنى من قلبك إرادة السوى: وشهوده والالتفـات إليه. ويبقى فيه إرادة الحق وحده، وشهوده والالتفات بالكلية إليه، والإقبال بجمعيتك عليه. فحول هذا يدندن العارفون. وإليه يشمـر السالكـون. وإن وسعوا لـه العبارات، وصـرفوا إليـه القول، والله أعلم.

## فصل
## التحقيق

قـال: «(باب التحقيق) قـال الله تعـالى **﴿أوَ لَم تُؤمن قـالَ بلَى. وَلكِن ليـطمئنَّ قَلْبي﴾**[1] التحقيق: تلخيص مَصْحُـوبـك من الحق. ثم بـالحق. ثم في الحق. وهـذه أسماء درجاته الثلاث»[2].

وجـه تعلقه بـإشارة الآيـة: أن إبراهيم ـ ﷺ ـ طلب الانتقـال من الإيمان بـالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقه عياناً. فطلب ـ بعد حصول العلم الـذهني ـ تحقيق الوجود الخارجي. فإن ذلك أبلغ في طمأنينة القلب. ولما كـان بين «العلم» و «العيان» منزلة أخرى. قال النبي ﷺ «نحن أحقُّ بالشك من إبراهيم»[3] إذ قال **﴿رب أرني كيف تحيي المـوتى﴾** وإبراهيم لم يَشُـكَّ ﷺ. ورسول الله ﷺ لم يشـكُ. ولكن أوقـع اسم

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٠.
(٢) منازل السائرين ص ١٢٩.
(٣) تقدم تخريجه.

«الشك» على المرتبة العلمية باعتبار التفاوت الذي بينها وبين مرتبة العيان في الخارج، وباعتبار هذه المرتبة سَمِي العلم اليقيني - قبل مشاهدة معلومه - ظناً. قال تعالى ﴿الذين يَظُنُّون أنَّهم مُلاقُوا رَبِّهم، وأنَّهم إليه راجعون﴾[1] وقال تعالى ﴿الذين يظُنُّون أنهم مُلاقوا الله﴾[2] وهذا الظن علم جازم. كما قال تعالى ﴿واعلَموا أنكم مُلاقُوه﴾[3] لكن بين الخبر والعيان فرق. وفي المسند مَرْفوعاً «ليس الخَبَر كالعَيان»[4] ولهذا لما أخبر الله موسى: أنه قد فتن قومه، وأن السامري أضلهم: لم يحصل له من الغضب والكيفية وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك.

إذا عرف هذا، فقوله «التحقيق: تلخيص مَصْحُوبك من الحق» هٰهنا أربعة ألفاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله.

أحدها: لفظ «التحقيق» وهو تفعيل. من حقق الشيء تحقيقاً، فهو مصدر فعله.

---

(١) سورة البقرة الآية ٤٦.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٤٩.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٣.

(٤) رواه أحمد (١/ ٢١٥ و٢٧١) من طريق هشيم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه. وزاد في المرة الثانية: «إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يُلق الألواح فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت» وهو عنده بلفظ «ليس الخبر كالمعاينة».
وعزاه السيوطي أيضاً للطبراني في الأوسط والحاكم عنه به. (فيض القدير ٣/ ٣٥٧). وهو عند الحاكم (٢/ ٣٢١). وعزاه الهيثمي في «مجمع الزوائد» لأحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط. قال: ورجاله رجال الصحيح. وصححه ابن حبان. وعن أنس أن النبي ﷺ قال: ليس الخبر كالمعاينة رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات» (١/ ١٥٨) وقال الحافظ السخاوي: «- رواه - أحمد وابن منيع والطبراني والعسكري من حديث أبي بشر، جعفر بن أبي وحشية، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس... وممن رواه عن أبي بشر هشيم فمرة بتمامه ومرة اقتصر على لفظ الترجمة (ليس الخبر كالمعاينة). كذلك رواه عنه أحمد وزياد بن أيوب والنصر بن طاهر والمأمون وأبو القاسم البغوي وأورده الدارقطني في الأفراد من حديث غندر عن شعبة والطبراني في الأوسط من حديث محمد بن عيسى الطباخ كلاهما عن هشيم. وقال الدارقطني: تفرد به خلف بن سالم عن غندر عن شعبة. والطريق الثاني وارد عليه. وكذا رواه أبو عوانة، عن أبي بشر مختصراً أخرجه ابن حبان والعسكري أيضاً. وقول ابن عدي: إن هشيماً لم يسمعه من أبي بشر وإنما سمعه من أبي عوانة عنه، فدلسه. لا يمنع صحته. لا سيما وقد رواه الطبراني وابن عدي وأبو يعلى الخليلي في الإرشاد، من حديث تمامة عن أنس. ومن هذا الوجه أيضاً أورده الضياء في المختارة. وفي لفظ «ليس المعاين كالمخبر» وأورده الدارقطني في الأفراد من طريق ابن عيينة عن عمرو بن عيينة عن جابر. وقال إنه باطل لا يصح عن عمرو ولا عن ابن عيينة، ولعله شبه علي محمد بن ماهان. يعني إذ رواه عن أبي مسلم المستملي وإبراهيم بن بشار كلاهما عن ابن عيينة» انتهى. (المقاصد الحسنة ص ٥٥٨ - ٥٥٩). وروى الحديث أيضاً القضاعي في «الشهاب» ٢/ ٢٠١ - ٢٠٢ عن ابن عباس والديلمي عن أنس (٣/ ٤٤٥ - ٤٤٦). وانظر أيضاً: كشف الخفاء ٢/ ٢١٨ - ٢٢٠.

حَقَّق الشيء، أي أثبته وخلصه من غيره.

الثانية: لفظ «التلخيص» ومعناه: تخليص الشيء من غيره. فخلصه ولخصه يشتركان لفظاً ومعنى. وإن كان «التلخيص» أغلب على ما في الذهن و «التخليص» أغلب على ما في الخارج. فالتلخيص: تلخيص الشيء في الذهن. بحيث لا يدخل فيه غيره. والتخليص: إفراده في الخارج عن غيره.

الثالث «المصحوب» وهو ما يصحب الإنسان في قصده ومعرفته من معلوم ومراد.

الرابع «الحق» وهو الله سبحانه. وما كان موصلاً إليه، مُدنياً للعبد من رضاه.

إذا عرف هذا، فمصحوب العبد من الحق: هو معرفته ومحبته، وإرادة وجهه الكريم، وما يستعين به على الوصول إليه، وما هو محتاج إليه في سلوكه فـ «التحقيق» هو تخليصه من المفسدات القاطعة عنه، الحائلة بين القلب وبين الموصل إليه. وتحصينه من المخالطات. وتخليصه من المشوِّشات. فإن تلك قواطع له عن مصحوبه الحق. وهي نوعان لا ثالث لهما: عوارض محبوبة، وعوارض مكروهة.

فصاحب مقام التحقيق: لا يقف مع العوارض المحبوبة، فإنها تقطعه عن مصحوبه ومحبوبه. ولا مع العوارض المكروهة. فإنها قواطع أيضاً. ويتغافل عنها ما أمكنه. فإنها تمر بالمكاثرة والتغافل مراً سريعاً، لا يوسع دوائرها. فإنه كلما وسعها اتسعت، ووجدت مجالاً فسيحاً. فصالت فيه وجالت. ولو ضيقها ـ بالإعراض عنها والتغافل ـ لاضمحلت وتلاشت. فصاحب مقام التحقيق ينساها ويطمس آثارها. ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير في دار المحن والآفات.

قال لي شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ مرةً: العوارض والمِحَن هي كالحَرّ والبرد. فإذا علم العبد أنه لا بد منهما لم يغضب لورودهما. ولم يغتم لذلك ولم يحزن.

فإذا صبر العبد على هذه العوارض ولم ينقطع بها: رجى له أن يصل إلى مقام التحقيق. فيبقى مع مصحوبه الحق وحده. فتهذب نفسه. وتطمئن مع الله. وتنفطم عن عوائد السوء حتى تغمر محبة الله قلبه وروحه. وتعود جوارحه متابعة للأوامر. فيحس قلبه حينئذ بأن معية الله معه وتوليه له. فيبقى في حركاته وسكناته بالله لا بنفسه. وترد على قلبه التعريفات الإلهية، وذلك إنما يكون في منزل البقاء بعد الفناء،

والظفر بالمحبة الخاصة. ويشهد الإلٰهية والقيومية والفَرْدانية. فإن على هذه المشاهدة الثلاثة مدار المعرفة والوصول.

والمقصود: أن صاحب مقام «التحقيق» يعرف الحق، ويميز بينه وبين الباطل. فيمسك بالحق. ويلغي الباطل. فهذه مرتبة. ثم يتبين له: أن ذلك ليس به، بل بالله وحده. فيبرأ حينئذ من حوله وقوته. ويعلم أن ذلك بالحق، ثم يتمكن في ذلك المقام. ويرسخ فيه قلبه. فيصير تحقيقه بالله وفي الله.

ففي الأول: يخلص له مطلوبه من غيره، ويتجرَّد له من سواه.

وفي الثاني: يَخلص له إضافته إلى غيره، وأن يكون سواه سبحانه.

وفي الثالث: تجرد له شهوده وقصوره، بحيث صارت في مطلوبه.

فالأول: سفر إلى الله. والثاني: سفر بالله. والثالث: سفر في الله.

وإن أشكل عليك معنى «السَّفر فيه» والفرق بينه وبين «السفر إليه» ففرق بين حال العابد الزاهد السائر إلى الله، الذي لم يفتح له في الأسماء والصفات والمعرفة الخاصة، وبين حال العارِف الذي قد كشف له في معرفة الأسماء والصفات والفقه فيها ما حجب عن غيره.

قوله: **«أما الدرجة الأولى ـ وهي تخليصُ مَصْحوبك من الحَق ـ: فأن لا يخالج عِلمُك علمَه»**[1] يعني: أنك كنت تنسب العلم إلى نفسك قبل وصولك إلى مقام «التحقيق» ففي حالة «التحقيق» تَعود نسبته إلى معلمه ومعطيه الحق. ولعل هذا معنى قول الرسلِ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. إذْ جَمعهم الرب تبارك وتعالى وقال **﴿ماذا أُجِبْتُم قالوا لا عِلْم لَنا﴾**[2] قيل: قالوه تأدباً معه سبحانه. إذ ردوا العلم إليه. وقيل: معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن. وإنما أجابنا من أجابنا ظاهراً والباطن غيب. وأنت علام الغيوب.

والتحقيق ـ إن شاء الله ـ أن عُلومهم تلاشَت في عِلمه سبحانه واضمحلّت. فصارت بالنسبة إليه كلا علم. فردوا العلم كله إلى وليِّه وأهله، ومن هو أولى به. فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم في جنب علمه تعالى كنَقْرة عصفور في بحر من بِحار العالم. و «المخالجة» المنازعة.

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٠ ولفظه «فأما درجة تلخيص مصحوبك. . .».

(٢) سورة المائدة الآية ١٠٩.

قوله «**وأما الدرجة الثانية: فأنْ لا يُنازع شهودُك شهودَه**»[1] هذا قريب من المعنى الأول. والمعنى؛ أن الشهود الذي كنت تنسبه إلى نفسك قبل الفناء تصير بعدُ تنسبه إليه سبحانه، لا إليك.

قوله «**الدرجة الثالثة: أن لا يُناسِم رسمك سَبقه**»[2] «الرسم» عندهم: هو الشخص وهو محدث مخلوق. والرب تعالى هو القديم الخالق. فإذا تحقَّق بالحقيقة: شهد الحق وحده منفرداً عن خلقه. فلم يناسم رسمه سبق الحق وأوليته. و«المناسمة» كالمشامّة. يقال: ناسمه، أي شامه. فاستعار الشيخ اللفظة لأدنى المقاربة والملابسة. أي لا يداني رسمك سبقه، ولو بأدنى مناسمة. بل تشهد الحق وحده منفرداً عن كل ما سواه.

وهم يشيرون بذلك إلى أمر. وهو: أنَّ الله سبحانه كان ولا شيء معه. وهو الآن على ما عليه كان. فأما اللفظ الأول، وهو «كان الله ولا شيء معه» فهذا قد روي في الصحيح في بعض ألفاظ حديث عمران بن حصين رضي الله عنه. وإن كان اللفظ الثابت «كانَ الله ولم يكُنْ شَيءٌ قَبْله»[3] وهو المطابق لقوله في الحديث الآخر الصحيح «أنت الأول فليس قبلك شيء» ولم يقل: فليس معك شيء.

وأما قوله «وهو الآنَ على ما كانَ عليه» فزيادة في الحديث ليست منه. بل زادها بعض المتحذلقين. وهي باطِلَة قطعاً. فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير والقدرة. ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنصرة. وهم معه بالموافقة والمحبة. وصارت هذه اللفظة

---

(١) منازل ص ١٣٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) حديث «كان الله ولا شيء غيره» رواه الحاكم (٣٤١/٢) عن بريدة رضي الله عنه.
ورواه ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن بريدة. وفي رواية «ولا شيء قبله» قال العجلوني في كشف الخفاء: «قال القاري ثابت ولكن الزيادة وهي قوله: وهو الآن على ما عليه كان من كلام الصوفية. قال: ويشبه أن يكون من مفتريات الوجودية القائلين بالعينية. قال وقد نص ابن تيمية كالحافظ العسقلاني على وضعها. وإن صحت فتأويلها أنه تعالى ما تغيّر بحسب ذات الكمال وصفات الجلال عما كان عليه بعد خلق الموجودات» انتهى ملخصاً...» (١٧١/٢). أما حديث عمران بن حصين رضي الله عنه «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض...» الحديث. فقد رواه البخاري في المغازي باب وفد بني تميم. وباب قدوم الأشعريين وأهل اليمن (٢١٢/٥ و٢١٩) وفي بدء الخلق باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿**وهو الذي يبدأ الخلق ثم يُعيده**﴾ (١٢٨/٤ - ١٢٩) وفي التوحيد باب «وكان عرشُه على الماء وهو ربُّ العرش العظيم» (١٥٢/٩). كما رواه الترمذي في المناقب باب في ثقيف وبني حنيفة (٧٣٢/٥ رقم ٣٩٥١) مختصراً. وليس فيه هذا الجزء. وأحمد (٤٢٦/٤ و٤٣١ و٤٣٣ و٤٣٦).

مَجِنّاً وتُرْساً للملاحدة من الاتحادية. فقالوا: إنه لا وجود سوى وجوده أزلاً وأبداً وحالاً. فليس في الوجود إلا الله وحده. وكل ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتباشره: فهو حقيقة الله. تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً.

وأما أهل التوحيد: فقد يطلقون هذه اللفظة، ويريدون بها لفظاً صحيحاً. وهو أن الله سبحانه لم يزل منفرداً بنفسه عن خلقه، ليس مخالطاً لهم، ولا حالاً فيهم، ولا ممازجاً لهم. بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته.

وأما الشيخ وأرباب الفناء: فقد يعنون معنى آخر أخص من ذلك. وهو المشار إليه بقوله «لا يناسِم رسمُك سَبقه» أي لا ترى أنك معه بل تراه وحده. ولهذا قال «فَتَسْقُط الشهادات. وتَبطل العبارات. وتَفنى الإشارات»[1] يعني: أنك إذا لم تشهد معه غيره. وأسقطت الغير من الشهود، لا من الوجود، بخلاف ما يقول الملحد الاتحادي: إنك تسقط الغير شهوداً ووجوداً ـ سقطت الشهادات والعبارات والإشارات. لإنها صفات العبد المحدث المخلوق. والفناء يوجب إسقاطها.

والمعنى: أن الواصل إلى هذا المقام: لا يرى مع الحق سواه. فيمحو السوى في شهوده. وعند الملحد: يمحوه من الوجود. والله أعلم وهو الموفق.

## فصل
## [التَّلْبِيس]

قال: «(باب التلبيس) قال الله تعالى ﴿وللبَسْنا عليهم ما يَلْبِسُون﴾»[2]. ليته لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب. فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه، وأبطله شهادة. وليته لم يسم هذا الباب «بالتلبيس» واختار له اسماً أحسن منه مَوقعاً.

فأما الآية: فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه. فإن المشركين قالوا تعنتاً في كفرهم ﴿لولا أُنزل عليه مَلَك﴾[3] يعنون: مَلَكاً نُشاهده ونراه. يشهد له ويصدقه. وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحي من الله، فأجاب الله تعالى عن هذا. وبين الحكمة في عدم إنزال الملك على الوجه الذي اقترحوه: بأنه لو أنزل ملكاً ـ كما اقترحوا ولم يؤمنوا ويصدقوه ـ لَعُوجلوا بالعذاب. كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٠.
(٢) سورة الأنعام الآية ٩.
(٣) سورة الأنعام الآية ٨.

الكفار في آيات الاقتراح، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها. فقال ﴿**ولو أنْزلنا ملكاً لَقُضِي الأمر ثُم لا يُنظرون**﴾[1] ثم بين سبحانه: أنه لو أنزل ملكاً ـ كما اقترحوا ـ لما حصل به مقصودهم. لأنه إن أنزله في صورته لم يقدروا على التلقي عنه. إذ البشر لا يقدرون على مخاطبة الملك ومباشرته وقد كان النبي ﷺ ـ وهو أقوى الخلق ـ إذا نزل عليه الملك كُرِب لذلك، وأخذه البُرَحاء، وتَحَدَّر منه العرق في اليوم الشاتي. وإن جعله في صورة رجل: حصل لهم لبس: هل هو رجل، أم ملك؟ فقال تعالى ﴿**وَلَوْ جعلناه مَلَكاً لجعلناهُ رَجُلاً وللَبَسْنا عليهم**﴾[2] في هذه الحال﴿**ما يلبسون**﴾على أنفسهم حينئذ. فإنهم يقولون ـ إذا رأوا الملك في صورة الإنسان ـ هذا إنسان. وليس بملك. فهذا معنى الآية. فأين تجده مما عقد له الباب؟.

## فصل

قال؛ «**التلبيس: تَورية بِشاهد مُعارٍ عن مَوجود قائِم**»[3] لما كانت «التورية» إظهار خلاف المراد، بأن يذكر شيئاً يوهم أنه مراده. وليس هو بمراده. بل وَرَّى بالمذكور عن المراد: فسر «التلبيس» بها. وفي الحديث «كان رسول الله ﷺ إذا أراد غزوة وَرَّى بغَيرها»[4] مثاله: أن يريد غزو خيبر فيقول للناس: كيف طريق نجد، وما بها من المياه؟ ونحو ذلك.

فهٰهنا شيئآن: أمر ستر المورِّي الملبِّس، وأمر ستر ما وَرَّى عنه. فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله «تورية شاهد مُعار عن موجود قائم» فأما «التورية» فقد عرفتها، وأما «الشاهد» فهو الذي توري به عن مرادك وتستشهد به. وأما «المعار» فهو الشاهد الذي استعير لغيره ليشهد له. فهو شاهد استعير لمشهود قائم. فالتورية: أن تذكر ما يحتمل معنيين، ومقصودك خلاف الذي يظهر منهما، والتلبيس: يشبه التعمية والتخليط، ومنه قوله ﴿**ولا تَلْبِسوا الحقَّ بالباطل**﴾[5] والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) سورة الأنعام الآية ٨.

(٢) سورة الأنعام الآية ٩.

(٣) منازل السائرين ص ١٣٠.

(٤) رواه البخاري في الجهاد باب من أراد غزوة فورى بغيرها ومن أحب الخروج يوم الخميس (٤/٥٨ ـ ٥٩) وفي المغازي باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة (٦/٣ ـ ٩). ومسلم في التوبة باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٤/٢١٢٨ رقم ٢٧٦٩). وأبو داود في الجهاد باب المكر في الحرب (٣/٤٤ رقم ٢٦٣٧). وأحمد (٣/٤٥٦ و٤٥٧ و٦/٣٨٧) عن كعب بن مالك رضي الله عنه. وهو حديث الثلاثة الذين خلفوا ثم تاب الله عليهم.

(٥) سورة البقرة الآية ٤٢.

## فصل

قال الشيخ: «**وهو اسم لثلاثة معان: أولها: تَلبيس الحقّ سُبحانه بالكَون على أهل التفرقة. وهو تَعليقه الكوائِن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليقه المعارف بالوَسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعِلَل، والانتقام بالجنايات، والمثوبة بالطاعات. وأَخْفَى الرِّضى والسَّخط اللذين يوجبان الفَصْل والوَصْل. ويظهران الشقاوة والسَّعادة**»[1].

شيخ الإسلام حبيبنا. ولكن الحق أحبُّ إلينا منه. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: عَمله خَيرٌ من عِلْمِه. وصدق رحمه الله. فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار. وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله. وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ. وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنى.

أما اللفظ: فتسميته فعل الله، الذي هو حق وصواب وحكمة ورحمة. وحكمه الذي هو عدل وإحسان، وأمره الذي هو دينه وشرعه «تلبيساً» فمعاذ الله. ثم معاذ الله من هذه التسمية. ومعاذ الله من الرضى بها، والإقرار عليها، والذبّ عنها، والانتصار لها. ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيس على شيخ الإسلام. فالتلبيس وقع عليه. ولا نقول: وقع منه. ولكن صادق لبس عليه. ولعل متعصباً له يقول: أنتم لا تفهمون كلامه. فنحن نبين مراده على وجهه إن شاء الله. ثم نتبع ذلك بما له وعليه.

فقوله «أولها: تلبيس الحق بالكَون على أهل التفرقة» و«الحق» هٰهنا المراد به الرب تعالى، و«الكون» اسم لكل ما سواه، و«أهل التفرقة» ضد أهل الجمع. وسيأتي معنى «الجمع» عنده بعد هذا إن شاء الله. فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلى مقام الجمع. فأهل التفرقة عنده. لبس عليهم الحق بالباطل. فإنهم لبس عليهم الحق بالكون وهو الباطل. وكل شيء ما خلا الله باطل. وأهل التفرقة عندهم: الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبِّب، ووقفوا معها دونه. و«التلبيس» فعل من أفعال الرب تعالى. وهو سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء. ولذلك استدل على هذا المعنى بالآية. وهي قوله تعالى ﴿**ولَلبسنا عليهم ما يَلْبسون**﴾[2]

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٠ ـ ١٣١. وعنده «الوصل والفصل. . الشقاوة والسعادة».
(٢) سورة الأنعام الآية ٩.

ليعرفك أن هذا الفعل لا تمنع نسبته إلى الله كما لا تمنع نسبة الإضلال إليه.

ووجه هذا التلبيس: أنه ـ سبحانه ـ أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة. فَلَبَّس الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث علق الكوائن ـ وهي الأفعال ـ بالأسباب. فنسبها أهل التفرقة إلى أسبابها. وعموا عن رؤية الحق سبحانه. ففي الحقيقة لا فعل إلا الله. وأهل التفرقة يجهلون ذلك. ويقولون: فعل فلان، وفعل الماء، وفعل الهواء. وفعلت النار. وكذلك تعليقه سبحانه المعارف بالوسائط. وهي الأدلة السمعية والعقلية والفطرية، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها وحواسها، من السمع والبصر والشم والذوق واللمس. وهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس. وعندها، لابها، ولا بقوى مودعة فيها. وهو سبحانه قادر على خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط. فحجب أهل التفرقة. فهذه الوسائط عن إله قادر سبحانه حقيقة، الذي لا فعل في الحقيقة إلا له. فكأنه لبس على أهل التفرقة ـ أي أضلهم ـ بشهودهم الأسباب، وغيبتهم بها عنه.

وكذلك القضايا ـ وهي الوقائع بين العباد ـ غلقها بالحجج الموجبة لها. فكل قضاء وحكم لا بد له من حجة يستند إليها. فيحجب صاحب التفرقة بتلك الحجة عن المصدر الأول الذي منه ابتداء كل شيء. ويقف مع الحجة. ولا ينظر إلى من حكم بها، وجعلها مظهراً لنفوذ حكمه وقضائه.

وكذلك تعليقه الأحكام بالعِلَل ـ وهي المعاني والمناسبات، والحكم والمصالح ـ التي من أجلها ثبتت الأحكام. وهو سبحانه واضع تلك المعاني، ومضيف الأحكام إليها. وإنما هي في الحقيقة مضافة إليه سبحانه.

وكذلك ترتيبه الانتقام على الجنايات، ورَبطه الثواب بالطاعات: كل ذلك مضاف إليه سبحانه وحده. لا إلى الجنايات. ولا إلى الطاعات. فإضافة ذلك إليها تلبيس على أهل التفرقة. وموضع التلبيس في ذلك كله: أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة، ولا وقعت قضية. ولا كان حكم ولا ثواب، ولا عقاب ولا انتقام. وهذا تلبيس عليهم. فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذي ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. فانطوى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل في بساط المشيئة الأزلية، واضمحلَّت في عين الحكم الأزلي. وصارت من جملة الكائنات التي هي مُنفعلة لا فاعِلة. ومطيعة لا مطاعة، ومأمورة لا آمرة وخلق من خلقه، لا واسطة بينه وبين خلقه. فهي به لا بهم، ولهذا عاذ العارفون به منه وهربوا منه إليه. والتجأوا منه إليه. وفروا منه إليه. وتوكلوا به عليه. وخافوه بما منه لا من

غيره. فشهدوا أوليته في كل شيء. وتفرده في الصنع وأنه ما ثَمَّ ما يوجب من الأشياء إلا مشيئته وحده. فمشيئته هي السبب في الحقيقة وما يشاهد أو يعلم من الأسباب فمحلٌّ ومجرى لنفوذ المشيئة. لا أنه مؤثر وفاعل. فالوسائط لا بد أن تنتهي إلى أول، لامتناع التسلسل. ولهذا قال النبي ﷺ «فمن أعدى الأول»؟ والله سبحانه قدر المقادير. وكتب الآثار والأعمال، والشقاء والسعادة، والثواب والعقاب. حيث لا واسطة هناك ولا سبب ولا علة. فأهل التفرقة وقفوا مع الوسائط، وأهل الجمع نفذ بصرهم من الوسائط والأسباب إلى من أقامها وربط بها أحكامها.

قوله «وأخفى الرضى والسخط الذين هما موضع الوَصْل والفَصْل» يعني: أنه سبحانه أخفى عن عباده ما سبق لهم عنده من سخطه على من سَخِط عليه، ورضاه عمن رضي عنه، الموجبين لوصل من وصله، وقطع من قطعه.

ومراده: أن هذا مع السبب الصحيح في نفس الأمر. وهو رضاه وسخطه. وإنما لَبَّس سبحانه على أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنايات والطاعات، والعلل والحجج. ولا سبب في الحقيقة إلا رضاه وسخطه. وذلك لا علة له. فالرضى: هو الذي أوجب المثوبة لا الطاعة. والسخط: هو الذي أوجب العقوبة لا المعصية. والمشيئة: هي التي أوجبت الحكم لا الوسائط. فأخفى الرب سبحانه ذلك عن خلقه. وأظهر لهم أسباباً أخر علقوا بها الأحكام. وذلك تلبيس من الحق عليهم. فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبيس. وأهل الجمع صعدوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها، وموجدها بمشيئته فقط.

فبالغ الشيخ في ذلك حتى جعل الرضى والسخط يظهران السعادة والشقاوة. ولم يجعل الرضى والسخط مؤثرين فيهما. وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقاً محضاً مستنداً إلى محض المشيئة لا علة لهما. والرضى والسخط أظهرا ما سبق به التقدير من السعادة والشقاوة. فهذا أحسن ما يقال في شرح كلامه وتقريره. وحمله على أحسن الوجوه وأجملها.

وأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشيئة الرب جل جلاله، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن: فذلك عقد نظام الإيمان. ومع ذلك فلا يكفي وحده. إذ غايته: تحقيق توحيد الربوبية الذي لا ينكره عباد الأصنام. وإنما الشأن في أمر آخر وراء هذا، هذا بابه، والمدخل إليه، والدليل عليه. ومنه يُوصل إليه. وهو التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، وعليه الثواب والعقاب. والشرائع كلها

تفاصيله وحقوقه. وهو توحيد الإلهية والعبادة. وهو الذي لا سعادة للنفوس إلا بالقيام ـ به علماً وعملاً، وحالاً ـ وهو أن يكون الله وحده أحب إلى العبد من كل ما سواه. وأخوف عنده من كل ما سواه. وأرجى له من كل ما سواه. فيعبده بمعاني الحب والخوف والرجاء: بما يحبه هو ويرضاه. وهو ما شرعه على لسان رسوله، لا بما يريده العبد ويهواه. وتلخيص ذلك في كلمتين «إياك أريد بما تريد» فالأولى: توحيد وإخلاص. والثانية: إتباع للسنة وتحكيم للأمر.

والمقصود: أن ما أشار إليه في هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال، وهو توحيد الربوبية.

وأما جعله ما نصبه من الأسباب في خلقه وأمره، وأحكامه، وثوابه، وعقابه تلبيساً. فتلبيس مِنَ النفس عليه. وليس ذلك ـ عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته ـ من التلبيس في شيء. وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته، وحكمته، ونعمته، وقدرته وعزته. إذ ظهور هذه الصفات والأسماء. تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها. ويظهر فيها آثارها. وهذا أمر ضروري للصفات والأسماء. إذ العلم لا بد له من معلوم. وصفة الخالقية، والرازقية. تستلزم وجود مخلوق ومرزوق. وكذلك صفة الرحمة، والإحسان، والحلم، والعفو، والمغفرة، والتجاوز تستلزم. فكيف يكون تعليق الأحكام، والثواب، والعقاب بها تلبيساً؟ وهل ذلك محالّ تتعلق بها، ويظهر فيها آثارها. فالأسباب والوسائط. مظهر الخلق والأمر، إلا حكمة بالغة باهرة، وآيات ظاهرة، وشواهد ناطقة بربوبية منشئها. وكماله، وثبوت أسمائه وصفاته؟ فإن الكون ـ كما هو محل الخلق والأمر، ومظهر الأسماء والصفات ـ فهو بجميع ما فيه شواهد وأدلة وآيات. دعا الله سبحانه عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على وجود الخالق، والاعتبار بما تضمنته من الحِكَم والمصالح والمنافع على علمه وحكمته، ورحمته وإحسانه، وبما تضمنته من العقوبات على عدله. وأنه يغضب ويسخط، ويكره ويمقت. وبما تضمنته من المثوبات والإكرام على أنه يحب. ويرضى ويفرح. فالكون ـ بجملة ما فيه ـ آيات وشواهد وأدلة. لم يخلق الله منها شيئاً تلبيساً، ولا وسطه عبثاً. ولا خلقه سدى.

فالأسباب والوسائط والعلل محل ادِّكار المتفكرين، واعتبار الناظرين، ومعارف المستدلين ﴿**إنَّ في ذلك لآيات للمُتَوسِّمين**﴾[1] وكم في القرآن من الحث على النظر

---

(١) سورة الحجر الآية ٧٥.

والاعتبار بها، والتفكر فيها. وذم من أعرض عنها. والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال: يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله؟ فهو آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية!!.

فما علق بها آثارها سُدىً. ولا رتب عليها مقتضياتها وأحكامها باطلاً. ولا جعل توسيطها تلبيساً البتة. بل ذلك موجب كماله وكمال نعوته وصفاته. وبها عرفت ربوبيته وإلٰهيته، وملكه وصفاته وأسماؤه.

هذا ولم يخلقها سبحانه عن حاجة منه إليها، ولا توقفاً لكماله المقدس عليها. فلم يتكثر بها من قلة. ولم يتعزز بها من ذلة. بل اقتضى كماله: أن يفعل ما يشاء، ويأمر ويتصرف ويدبر كما يشاء، وأن يحمد ويعرف، ويذكر ويعبد. ويعرفَ الخلق صفات كماله ونعوت جلاله. ولذلك خلق خلقاً يعصونه ويخالفون أمره، لتعرف ملائكته وأنبياؤه ورسله، وأولياؤه: كمال مغفرته، وعفوه، وحلمه وإمهاله. ثم أقبل بقلوب من شاء منهم إليه، فظهر كرمه في قبول توبته، وبره ولطفه في العود عليه بعد الإعراض عنه، كما قال النبي ﷺ «لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَب الله بِكُم ولجاءَ بقوم ٍ يُذْنبون ثم يَستغفرون فَيغفر لَهُم»[1] فلمن كانت تكون مغفرته لو لم يخلق الأسباب التي يعفو عنها ويغفرها؟ والعبد الذي له يغفر؟ فخلق العبد المغفور له، وتقدير الذنب الذي يغفر. والتوبة التي يغفر بها: هو نفس مقتضى العزة والحكمة. وموجب الأسماء الحسنى، والصفات العلا ـ ليس من التلبيس في شيء. فتعليق الكوائن بالأسباب كتعليق الثواب والعقاب بالأسباب. ولهذا سوى صاحب المنازل بين الأمرين. وهو محض الحكمة وموجب الكمال الإلٰهيّ. ومقتضى الحمد التام، ومظهر صفة العزة، والقدرة والملك، والشرائع كلها ـ من أولها إلى آخرها ـ مبنية على تعليق الأحكام بالعلل، والقضايا بالحجج، والثواب بالطاعة، والعقوبات بالجرائم. فهل يقال: إن الشرائع كلها تلبيس. بأي معنى فسّر التلبيس؟.

ولعمر الله. لقد كان في غنية عن هذا الباب، وعن هذه التسمية. ولقد أفسد الكتاب بذلك.

هذا ولا يَجهل محل الرجل من العلم والسنة، وطريق السلوك، وآفته وعلله ولكن قَصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قادَه إلى ذلك. وانضم إليه اعتقاده أن

---

(١) سبق تخريجه.

الفناء في هذا التوحيد هو غاية السلوك، ونهاية العارفين. وساعده اعتقاد كثير من المنتسبين إلى السنة. الرادين على القدرية في الأسباب: أنها لا تأثير لها البتة. ولا فيها قوى، ولا يفعل الله شيئاً بشيء ولا شيئاً لشيء. فينكرون أن يكون في أفعاله باء سببية. أو لام تعليل. وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه على باء المصاحبة، واللام فيه على لام العاقبة. وقالوا: يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقاة النار، والماء والحديد، لا بهما. ولا بقوى فيهما. ولا فرق - في نفس الأمر - بين النار وبين الهواء والتراب والخشب. وانضم إلى ذلك أن العبد ليس بفاعل أصلاً. وإنما هو منفعل محض. ومحل جريان تصاريف الأحكام عليه، وأن الفاعل فيه سواه، والمحرك له غيره. وإذا قيل: إنه فاعل أو متحرك. فهو تلبيس.

فهذه الأصول: أوجبت هذا التلبيس على نُفاة الحِكَم والأسباب. وقابلهم آخرون. فمزقوا لحومهم كل ممزق. وفرقوا أديمهم. وقالوا: عطلتم الشرائع، والثواب، والعقاب. وأبطلتم حقيقة الأمر والنهي. فإن مبنى ذلك على أن العباد فاعلون حقيقة. وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة. وأن قُدَرَهم وإرادتهم ودواعيهم مؤثرة في أفعالهم، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم وإرادتهم. على ذلك قامت الشرائع والنبوات، والثواب، والعقاب، والحدود، والزواجر. فطرة الله التي فطر الناس عليها والحيوان، وسويتم بين ما فرق الله بينه. فإن الله سبحانه ما سَوّى بين حركة المختار وحركة من تحرك قَسْراً بغير إرادة منه أبداً، ولا سَوَّى بين حركات الأشجار، وحركات بني آدم. ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده وطاعتهم ومعاصيهم أفعالاً له. بل نَسبها إليه حقيقةً. وأخبر: أنه هو الذي جعلهم فَاعِلين. كما قال تعالى **﴿وجَعلنا منهم أئمة يَهْدُون بأمرنا لما صبَروا وكانوا بآياتنا يُوقنون﴾**[1] وقال **﴿وجَعلناهم أئمة يَدْعون إلى النار﴾**[2] وقال سادات العارفين به **﴿ربَّنا واجْعَلْنا مُسلمَيْن لكَ﴾**[3] وقال إبراهيم خليله **﴿رب اجْعَلْني مُقيم الصَّلاة﴾**[4] فهو الذي جعل العبد كذلك. والعبد هو الذي صلى وصام وأسلم. وهو الفاعل حقيقة. يجعل الله له فاعلاً. وهو السائر بتيسير الله له. كما قال تعالى **﴿هُوَ الذي يُسيركم في البَرِّ والبَحْر﴾**[5] فهذا فعله. والسير

---

(١) سورة السجدة الآية ٢٤.

(٢) سورة القصص الآية ٤١.

(٣) سورة البقرة الآية ١٢٨.

(٤) سورة إبراهيم الآية ٤٠.

(٥) سورة يونس الآية ٢٢.

فعلهم، والإقامة فعله. والقيام فعلهم. والإنطاق فعله. والنطق فعلهم. فكيف تُجعل نسبة الأفعال إلى محالها القائمة بها، وأسبابها المظهرة لها: تلبيساً؟.

ومعلوم: أن طَيَّ بساط الأسباب والعلل: تعطيل للأمر والنهي والشرائع والحِكم. وأما الوقوف مع الأسباب، واعتقاد تأثيرها: فلا نعلم من أتباع الرسل من قال: إنها مستقلة بأنفسها، حتى يحتاج إلى نفي هذا المذهب، وإنما قالت طائفة من الناس ـ وهم القدرية ـ: إن أفعال الحيوان خاصة: غير مخلوقة لله، ولا واقعة بمشيئته. وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على دمهم وتبديعهم وتضليلهم. وبَيَّن أئمةُ السنة: أنهم أشباه المجوس، وأنهم مخالفون العقول والفطر ونصوص الوحي. فالتلبيس في الحقيقة حصل لهؤلاء، ولمنكري الأسباب في القوى والطبائع والحكم. ولبس على الفريقين الحق بالباطل.

والحق ـ الذي بعث به الله رسله، وأنزل به كتبه، وفطر عليه عباده، وأودعه في عقولهم ـ: بين مذهب هؤلاء وهؤلاء. فالهدى بين الضلالتين. والاستقامة بين الانحرافين.

والمقصود: أن القرآن ـ بل وسائر كتب الله ـ تضمنت تعليق الكَوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج والأحكام بالعِلَل، والانتقام بالجنايات، والمثوبات بالطاعات. فإن كان هذا تلبيساً عاد الوحي والشرع والكتب الإلٰهية تلبيساً.

نعم. التلبيس على من ظن أن ذلك التعليق على وجه الاستقلال. بقطع النظر عن مسبب الأسباب، وناصب الحكم والعلل. فإن كان مراده: أنه لبس الأمر على هؤلاء، فلم يهتدوا إلى الصواب. فأبعد الله من ينتصر لهم، ويذب عنهم. فإنهم أضل من الأنعام. وإن كان المراد: من أثبت الأسباب والحكم والعلل، وعلق بها ما علقه الله بها من الحِكَم والشَّرع، وأنزلها بالمحل الذي أنزلها الله به، ووضعها حيث وضعها ـ فقد لبس عليه. فنحن ندين الله بذلك. وإن سمي تلبيساً. كما ندين بإثبات القدر، وإن سمي جبراً. ونَدين بإثبات الصفات وحقائق الأسماء، وإن سُمي تجسيماً. وندين بإثبات عُلوِ الله على عرشه فوق سماواته، وإن سمي تحَيُّزاً أو جهة. وندين بإثبات وجهه الأعلى، ويديه المبسوطتين، وإن سُمي تركيباً. وندين بحب أصحاب رسول الله ﷺ، وإن سمي نصْباً. وندين بأنه مكلم متكلم حقيقة كلاماً يسمعه من خاطبه. وأنه يُرَى بالأبصار عياناً حقيقة يوم لقائه. وإن سمي ذلك تشبيهاً.

ويالله العجب! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب؟ أو ليس الرب تعالى - كل وقت - يسوق المقادير إلى المواقيت التي وَقَّتها لها، ويظهرها بأسبابها التي سبَّبها لها. ويخصصها بمحالها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التي عينها لها؟ أوليس قد قدر الله المقادير. وسبب الأسباب التي تظهر بها. ووقت المواقيت التي تنتهي إليها، ونصب العلل التي توجد لأجلها. وجعل للأسباب أسباباً أخر تعارضها وتدافعها؟ فهذه تقتضي آثارها. وهذه تمنعها اقتضاءها، وتطلب ضد ما تطلبه تلك.

أولَيس قد رتّب الخلق والأمر على ذلك، وجعله محل الامتحان والابتلاء والعبودية؟ أوَليس عمارة الدارين - أعني الجنة والنار - بالأسباب والعلل والحكم؟ ولا حاجة بنا أن نقول: وهو الذي خلق الأسباب ونصب العلل. فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى، وأقلهم نصيباً من الإيمان والمعرفة.

أَوَليس القرآن - من أوله إلى آخره - قد علقت أخباره وقصصه عن الأنبياء وأممهم، وأوامره ونواهيه وزواجره، وثوابه وعقابه: بالأسباب، والحكم والعلل؟وعلقت فيه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والعقوبات والمثوبات بالجنايات والطاعات؟.

أوليس ذلك مقتضى الرسالة، وموجب الملك الحق، والحكمة البالغة؟.

نعم. مرجع ذلك كله إلى المشيئة الإلٰهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل، والمصلحة والإحسان، ووضع الأشياء في مواضعها، وتنزيلها في منازلها. وهو سبحانه الذي جعل لها تلك المواضع والمنازل، والصفات والمقادير. فلا تلبيس هناك بوجه ما. وإنما التلبيس في إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها وإلغائها. أو في إنزالها غير منزلتها. والغيبة بها عن مسببها وواضعها. وبالله التوفيق.

## فصل

قال: **«والتلبيس الثاني: تَلبيس أهل الغِيرة على الأوقات بإِخْفائِها. وعلى الكرامات بكِتمانها»**[1].

إطلاق «التلبيس» على هذه الدرجة أولى من إطلاقه على الدرجة الأولى. فإن

(١) منازل السائرين ص ١٣١

التلبيس في هذه الدرجة راجع إلى فعل العبد. وفي الأولى إلى فعل الرب. ولهـذا لما كان تسمية الدرجة الأولى تلبيساً شنيعاً جداً. وَطَّأ له بذكر قولـه تعالى ﴿**ولَلَبسنـا عليهم ما يَلْبسون**﴾ أي لا تستوحش من إطلاق ذلك على الله. فإنه قد أطلقه على نفسه. وقد عرفت ما فيه.

والمقصـود: أن العبد يقـوى إخلاصـه لله، وصدقـه ومعاملتـه، حتى لا يحب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه. فهو يخفي أحوالـه غيرة عليهـا من أن تشوبها شائبة الأغيار. ويخفي أنفاسـه خوفـاً عليها من المـداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء، وعجـز عن دفعه قـال: لا إله إلا الله. مـا أمرَّ الـزكام! فـالصادق إذا غلب عليه الوجد والحال، وهاج من قلبه لواعج الشـوق: أخلد إلى السكون مـا أمكنه. فـإن غلب؛ أظهر ألماً ووجَعاً، يستر به حاله مع الله. كمـا أظهر إبـراهيم الخليل ﷺ لقـومه أنه سقيم. حين أراد أن يفارقهم. ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآلهة الباطلة. فيجعلها جُذاذاً.

فالصادقون يعملون في كتمان المعاني، واجتناب الـدعاوي. فـظواهرهم ظـواهر الناس. وقلوبهم مع الحق تعالى. لا تلتفت عنه يَمْنة ولا يَسْرة. فهم في واد، والنـاس في وادٍ.

فقـوله «تلبيس أهـل الغيرة على الأوقـات بـإخْفـائِهـا» يعني: أنهم يغـارون على الأوقـات التي عمرت لهم بـالله، وصفت لهم أن يظهـروها للنـاس. وإن اطلع غيـرهم عليها من غير قصدهم لكشفها وإظهارها: لم يقدح ذلك في طـريقهم فلا يفـزعون إلى الجحد والإنكار، وشكاية الحال. بل يسعهم الإمساك عن الإظهار والجحد.

قوله «وعلى الكرامات بكتمانها» يعني: أنهم يغارون على كرامـاتهم أن يعلم بها الناس. فهم يخفونها أبداً غيـرة عليها، إلا إذا كـان في إظهارهـا مصلحة راجحـة: من حجة أو حاجة، فلا يظهرونها إلا لحجة على مبطل، أو حاجة تقتضي إظهارها.

قوله: «**والتلبيس بالمكاسب والأَسْباب. وتَعليق الظواهـر بالشّـواهد والمكـاسِب تَلبيس على العُيون الكَلِيلة والعقول العَلِيلة**»[1] يعني: أن «التلبيس» المذكور إنما يكون على العيـون الكليلة، أي أهل الإحسـاس الضعيف، و«العقول العليلة» هي المنحـرفة التي لا تدرك الحق لمرض بها.

---

(١) منازل ص ١٣١. قال «وتعليق الظاهر... تلبيساً على العيون...».

قوله «**مع تصحيح التحقيق عقداً وسلوكاً ومعاينة**»[1] يعني: أن هذه الطائفة يلبسون على أهل العيون الكليلة أحوالهم وكراماتهم بسترهم لها عنهم. مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقاداً وسلوكاً ومعاينة. فهم معتقدون للحق، سالكون الطريق الموصلة إلى المقصود، أهل مراقبة وشهود.

قوله: «**وهذه الطائفة: رحمة من الله على أهل التفرقة والأسباب في مُلابسَتهم**»[2].

وإنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين. أحدهما: أنهم ذاكرون الله بين الغافلين. وفي وسطهم يرحمهم الله بهم. فإنهم القوم لا يشقى بهم جليسهم. الثاني: أنهم لا يتركونهم في غفلاتهم. بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم، والأمر لهم بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة لهم إلى الله. فيرحمون بهم. وينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة. فهم يتصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع. وأحوالهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصة.

قوله: «**والتلبيس الثالث: تَلبيس أهل التمكين على العالم، تَرحماً عليهم بمُلابسة الأسباب، وتوسُّعاً على العالم، لا على أهل الإيمان. وهذه درَجة الأنبياء. ثم هي للأئمة الربانيين، الصَّادرين عن وادي الجمْع، المُشِيرين عن عَينه**»[3].

هذا أيضاً من النمط الأول، مما ينكر لفظه وإطلاقه غاية الإنكار. ويجب على أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح. وإطلاقه في حق الأنبياء. وكيف تتسع مسامع المؤمن ليسمع أن الأنبياء لبسوا على الناس بِأي اعتبار كان؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! بل الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كشفوا عن الناس التلبيس الذي لبسوه على أنفسهم. ولبسه عليهم طواغيتهم. فجاءوا بالبيان والبرهان وشياطينهم.

| | |
|---|---|
| وكان الناس في لَبْس عظيم | فجاءوا بالبيَان. فأظهَروه |
| وكان الناس في جُهلٍ عظيم | فجاءوا باليقين. فأذْهَبوه |
| وكان الناس في كُفْرٍ عظيم | فجاءوا بالرّشاد. فأبطلوه |

والمصنف من أثبت الناس قدماً في مقام الإيمان بالرسل وتعظيمهم، وتعظيم ما

---

(١) منازل ص ١٣١.
(٢) منازل ص ١٣١.
(٣) منازل ص ١٣١. وعبارته «تلبيس أهل التمكُّن على العالم... وتوسعاً على العالم لا لأنفسهم...».

جاءوا به، ولكن لُبِّس عليه في ذلك ما لبس على غيره. والله يغفر لنا وله. ويجمع بيننا وبينه في دار كرامته. وقد صرح بأن أهل التمكين هم الأنبياء والأئمة بعدهم. وجعل هذه الدرجة من التلبيس لهم. ثم فسروها بأنها تلبيس ترحم، وتوسيع على العالم. ومقصوده: أنهم يأمرونهم بتعاطي الأسباب رحمة لهم، وتوسيعاً عليهم. مع علمهم بأنها لا أثر لها في خلق ولا رزق، ولانفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع. بل الله وحده هو الخالق الرازق، الضار النافع، المعطي المانع. لكن لما علموا عجز الناس عن إدراك ذلك والتحقق به: لَبسوا عليهم. وستروهم بالأسباب، رحمةً بهم وتَوسيعاً عليهم.

فهذه الدرجة تتضمن الرجوع إلى الأسباب رحمة وتوسيعاً، مع الانقطاع عن الالتفات إليها، والوقوف معها تجريداً وتوحيداً.

قوله «لا لأنفُسهم» يعني: أنه أمرهم بالأسباب إحساناً إليهم، وتوسيعاً عليهم. لا لحظ الآمر، وجر النفع إلى نفسه. بل لقصد الإحسان إلى الخلق، وحصول النفع لهم. وهذا قريب. مع أن فيه ما فيه لمن تأمله. فإن من أمر غيره بمصلحة وقصد نفعه: فبنفسه يبدأ. ولها ينفع أولاً. ومصلحتها لا بد أن تكون قد حصلت قبل مصلحة المأمور. والإحسان إلى نفسه قصد بإحسانه إلى غيره. فإنه عبد فقير محتاج. والله وحده هو الغني بذاته، الذي يحسن إلى خلقه لا لأجل معاوضة منهم. وأما المخلوق: فإنه يريد العوض لكن الأعواض تتفاوت. ومن يطلب منه العِوض يختلف.

والمقصود: أن قوله «لا لأنفسهم» ليس على إطلاقه، وفي أثر إلٰهي «ابن آدم، كلٌّ يريدك لنفسه. وأنا أريدك لك».

قوله «ثم هي للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادي الجَمْع» يعني: الذين فنوا في الجمع. ثم حصلوا في البقاء بعد الفناء. فذلك صدورهم عن وادي الجمع.

قوله «المشيرين عن عينه» يعني: الذين إذا أشاروا أشاروا عن عين لا عن علم. فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها. فإشارة عن علم وإشارة عن كشف، وإشارة عن شهود، وإشارة عن عين.

## فصل

قد عرفتَ أن هذا الباب مبناه على مَحْو الأسباب، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها. ولهذا سمى المصنف نصبها «تلبيساً».

ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها، والالتفات إليها، وإنه لا دِين إلا بذلك. كما لا حقيقة إلا به. فالحقيقة والشريعة: مبناهما على إثباتها، لا على محوها، ولا ننكر الوقوف معها. فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم. لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك. والله تعالى أمرنا بالوقوف معها. بمعنى أنا نثبت الحكم إذا وجدت. وننفيه إذا عدمت. ونستدل بها على حُكْمه الكوني. فوقوفنا معها ـ بهذا الاعتبار ـ هو مقتضى الحقيقة والشريعة. وهل يمكن حيواناً أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؟ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها. ويرعى في خصبها دون جدبها، ويسالمها ولا يحار بها. فكيف وتنفسه في الهواء بها، وتحركه بها، وسمعه وبصره بها، وغذاؤه بها، ودواؤه بها، وهداه بها، وسعادته وفلاحه بها؟ وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها. فأسعد الناس في الدارين: أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحهما. وأشقاهم في الدارين: أشدهم تعطيلاً لأسبابهما. فالأسباب محل الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والنجاح والخسران.

وبالأسباب عُرِف الله. وبها عُبد الله. وبها أُطيع الله. وبها تقرَّب إليه المتقربون. وبها نالَ أولياؤه رضاه وجواره في جنته. وبها نصر حزبه ودينه. وأقاموا دعوته. وبها أرسل رسله وشرع شرائعه. وبها انقسم الناس إلى سَعيد وشقي، ومهتد وغوي. فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها: هو الواجب شرعاً، كما هو الواقع قدراً. ولا تكن ممن غَلظ حجابه. وكثف طبعه، فيقول: لا نقف معها وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير. وأنها أرباب من دون الله، فإن وجدت أحداً يزعم ذلك، ويظن أنها أرباب، وآلهة مع الله مستقلة بالإيجاد، أو إنها عون لله يحتاج في فعله إليها، أو إنها شركاء له: فشأنك به. فمزِّق أديمه. وتقرَّب إلى الله بعداوته ما استطعت. وإلا فما هذا النفي لما أثبته الله؟ والإلغاء لما اعتبره؟ والإهدار لما حققه؟ والحط والوضع لما نصبه؟ والمحو لما كتبه؟ والعزل لما ولاه؟ فإن زعمت أنك تعزلها عن رتبة الإلهية فسبحان الله من ولاها هذه الرتبة حتى تجعل سعيك في عزلها عنها؟.

ويالله ما أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف. حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بإلغائها ومحوها، وإهدارها بالكلية، وأنه لم يجعل الله في المخلوقات قوى ولا طبائع، ولا غرائز لها تأثير موجبة ما. ولا في النار حرارة ولا إحراق، ولا في الدواء قوة مذهبة للداء. ولا في الخبز قوة مُشبعة. ولا في الماء قوة مروية. ولا في العين قوة باصرة. ولا في الأنف قوة شامة. ولا في السم قوة قاتلة. ولا في الحديد قوة قاطعة؟

وإن الله لم يفعل شيئاً بشيء، ولا فعل شيئاً لأجل شيء.

فهذا غاية توحيدهم الذي يحومون حوله. ويبالغون في تقريره.

فلعمر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء. وأشمتوابهم الأعداء. ونهجوا لأعداء الرسل طريق إساءة الظنِّ بهم. وجَنَوا على الإسلام والقرآن أعظم جناية. وقالوا: نحن أنصار الله ورسوله، الموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل. ولعمر الله لقد كَسروا الدِّين وسلَّطوا عليه المُبْطلين. وقد قِيل «إياك ومصاحبة الجاهل. فإنه يُريد أن ينفعَكَ فيَضُرّك».

فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها. وفارقها حيث أمرت بمفارقتها. كما فارقها الخليل وهو في تلك السفرة من المنجنيق، حيث عرض له جبريل أقوى الأسباب. فقال: ألكَ حاجة؟ فقال: أَمّا إليكَ فَلا.

ودُرْ معها حيث دارت. ناظراً إلى من أزمتها بيديه. والتفت إليها التفات العبد المأمور إلى تنفيذ ما أمر به، والتحديق نحوه، وارْعَها حق رعايتها. ولا تَغِبْ عنها ولا تفن عنها. بل انظر إليها وهي في رتبتها التي أنزلها الله إياها. واعلم أن غيبتك بمسببها عنها نقص في عبوديتك. بل الكمال: أن تشهد المعبود. وتشهد قيامك بعبوديته. وتشهد أن قيامك به لا بك، ومنه لا منك. وبحوله وقوته لا بحولك وقوتك. ومتى خرجت عن ذلك وقعت في انحرافين، لا بدلك من أحدهما: إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته، لضعف نظرك وغفلتك، وقصور علمك ومعرفتك، وإما أن تغيب بالمقصود عنها. بحيث لا تلتفت إليها.

والكمال: أن يسلمك الله من الانحرافين. فتبقى عبداً ملاحظاً للعبودية. ناظراً إلى المعبود. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

## فصل
## الوُجُود

قال شيخ الإسلام: «(باب الوجود) أطلق الله سبحانه في القرآن اسم «الوُجود» على نَفْسه صَريحاً في مواضع. فقال تعالى ﴿يَجدِ الله غَفوراً رَحيماً﴾[1] ﴿لوجَدُوا الله

(1) سورة النساء الآية ١١٠.

**توابًا رحيمًا﴾[1] ﴿ووَجد اللَّهَ عنده﴾[2] الوجود: الظفَر بحقيقة الشيء. وهو اسمٌ لثلاثة معان: أولها: وُجود عِلمٍ لدُنّي. يَقْطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق إياك. والثاني: وجُود الحق وجود عين منقطعاً عن مَساغ الإشارة. والثالث: وجود مَقام اضمحلالِ رسمِ الوجود فيه بالاستغراق في الأولية»[3].**

هذا الباب هو العلم الذي شمَّر إليه القوم. والغاية التي قصدوها. ولا ريب أنهم قصدوا معنى صحيحاً. وعبروا عنه بالوجود. واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها. ولكن ليس مقصودهم ما تضمنه الوجدان في هذه الآيات. فإنه وجدان المطلوب تعلق باسم أو صفة. قال الله تعالى **﴿ولو أنهم إذْ ظَلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله، واستغفرَ لهم الرسولُ. لوَجَدُوا الله تواباً رحيماً﴾**[4] فهذا وجود مقيد بظفرهم بمغفرة الله ورحمته لهم. وكذلك قوله تعالى **﴿ومَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أو يَظْلِم نَفْسَه ثم يستغفِر الله يجدِ اللَّهَ غفوراً رَحيماً﴾**[5] ومعناه: أنه يجد ما ظنه من مغفرة الله له حاصلة. وكذلك **﴿ووَجد الله عنده فوَفَّاه حِسابه﴾**[6] فهذا وجدان الكافر لربه عند حسابه له على أعماله. وليس هذا هو الوجود الذي يشير القوم إليه. بل منه الأثر المعروف «ابن آدم، اطلبني تجدني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فُتكَ فاتك كل شيء، وأنا أحبُّ إليك من كل شيء» ومنه الحديث «أنا عند ظنِّ عَبدي بي»[7] ومنه الأثر الإسرائيلي: أن موسى قال «يا رب أين أجدك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلي» ومنه الحديث الصحيح «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: عَبدي. استَطْعمتُك فلم تُطْعِمني. قال: يا رب كيف أطعمُكَ، وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استَطْعمك عبدي فلان فلم تُطعمه. أما لَو أطعمته لوجدتَ ذلك عندي. عبدي، استَسْقَيتُكَ فلم تَسْقني، قال: يا رب كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما لو سقيته لوجدت ذلك عندي. عبدي، مرضتُ فلم تَعدني. قال: يا رب، كيف أعودك وأنت

---

(١) سورة النساء الآية ٦٤.
(٢) سورة النور الآية ٣٩.
(٣) منازل السائرين ص ١٣١ - ١٣٢. وليس فيه قوله «على نفسه» قال: «أطلق الله عز وجل في القرآن اسم الوجود صريحاً في مواضع... الوجود اسم للظفر بحقيقة الشيء... مقتطعاً عن مساغ الإشارة...».
(٤) سورة النساء الآية ٦٤.
(٥) سورة النساء الآية ١١٠.
(٦) سورة النور الآية ٣٩.
(٧) تقدّم تخريجه.

رب العالمين؟ قال: مَرض عبدي فلان فلم تَعِدْه. أما لو عدته لَوجدتني عنده»[1].

فتأمل قوله في الإطعام والإسقاء «لوجدت ذلك عندي» وقوله في العيادة «لوجدتني عنده» ولم يقل: لوجدت ذلك عندي، إيذاناً بقربه من المريض. وأنه عنده، لذله وخضوعه، وانكسار قلبه، وافتقاره إلى ربه. فأوجب ذلك وجود الله عنده. هذا، وهو فوق سماواته مُسْتوٍ على عرشه بائن من خلقه، وهو عند عبده. فوجود العبد عند ربه: ظفره بالوصول إليه.

والناس ثلاثة: سالِك، وواصِل، وواجِد.

فإن قلت: اضرب لي مثلاً، أفهم به معنى الوصول في هذا الباب والوجود.
قلت: إذا بلغك أن بمكان كذا وكذا كنزاً عظيماً. من ظفر به، أو بشيء منه، استغنى غنى الدهر. وترحل عنه العدم والفقر. فتحركت نفسه للسير إليه. فأخذ في التأهب للمسير. فلما جَدَّ به السير انتهى إلى الكنز ووصل إليه. ولكن لم يظفر بتحويله إلى داره، وحصوله عنده بعد. فهو واصل غير واجد، والذي في الطريق سالك. والقاعد عن الطلب منقطع. وآخذ الكنز ـ بحيث حصل عنده، وصار في داره ـ واجد. فهذا المعنى حوله حام القوم. وعليه دارت إشاراتهم فعندهم التواجد بداية. والواجد واسطة. والوجود نهاية[2].

ومعنى ذلك: أنه في الابتداء يتكلف التواجد. فيقوى عليه حتى يصير واجداً. ثم يستغرق في وجده حتى يصل إلى موجوده.

ويستشكل قول أبي الحسن النوري: أنا منذ عشرين سنة بين الوَجْد والفَقْد إذا وجدت ربي فقدت قلبي. وإذا وجدت قلبي فقدت ربي. ومعنى هذا: أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه. ويجرده منه. فيفنى بموجوده عن وجوده. وبمشهوده عن شهوده. فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته. وإذا غابت عنه الحقيقة بقي مع صفاته. وفي هذا المعنى قيل:

وجودي: أن أغيب عن الوجود ... بما يبدو عليَّ من الشُّهودِ[3]

---

(١) رواه مسلم في البر والصلة والآداب باب فضل عيادة المريض عن أبي هريرة رضي الله عنه (٤/ ١٩٩٠ رقم ٢٥٦٩). وأحمد عنه بنحوه (٢/ ٤٠٤).
(٢) أنظر في الوجد والتواجد والوجود: التعرف للكلاباذي ص ١١٢ ـ ١١٣ وكشف المحجوب ٢/ ٦٦١ ـ ٦٦٣، والرسالة القشيرية ص ٣٤ ـ ٣٥ وعوارف المعارف ص ٥٢٦ ـ ٥٢٧.
(٣) الرسالة ص ٣٤.

ومـا في الـوَجْـد مَـوْجـود، ولكن فَخـرت بـوجـدِ مـوجـودِ الـوُجـودِ

وقد مثل التواجد والوجد والـوجود بمشـاهدة البحـر وركوبـه والغرق فيـه. فقيل: التواجد يـوجب استيعاب العبـد. والوجـد: يوجب استغـراق العبد. والـوجود: يـوجب استهلاك العبد. وهذه عبارات واستعارات للمراتب الثـلاثة. وهي البـداية، والتـوسط، والنهـاية. والسلوك والـوصول ـ عنـدهم ـ قصود، ثم ورود، ثم شهـود، ثم وجـود، ثم خمود. فيقصد أولاً. ثم يرد ثم يشهد. ثم يجد. ثم تخمد نفسه. وتذهب بالكلية.

و «الوجد» ما يرد على النّاظر من الله تعـالى يُكْسِبُه فـرحاً أو حـزناً. وهي فـرحة يجدها المغلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلى الله منها. و «التواجد» استجلاب الوجـد بالتذكر والتفكر. لاتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الـوجدان. فـلا وجد عنـدهم مع الوجدان. كما لا خبـر مع العيـان. والوجـد عرضـة للزوال. والوجـود ثابت ثبـوت الجبال. وقد قيل:

قـد كان يُـطْربني وَجدي. فـأقعـدني عن رؤية الوَجْـد مَنْ بالـوَجْدِ مـوجودُ
والـوَجْدُ يـطرب مَنْ في الوجـد راحتـه والوجد عنـد حُضور الحقِّ مقصـودُ[1]

فالتواجد: استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف. وليس لصاحبه كمال الـوجد. إذ لو كان لـه ذلك لكـان وجداً. وبـاب التفاعـل ينبني على ذلك. فـإن مبناه على إظهـار الصفة. وليست كذلك. كما قيل. إذا تخازَرت وما بي من خَزَر[2].

وقد اختلف الناس في التواجد: هل يسلم لصاحبه؟ على قولين. فقالت طائفـة: لا يسلم لصاحبه، لما فيه من التكلف وإظهار ما ليس عنده. وقوم قالوا: يسلم للصادق الـذي يرصـد لوجـدان المعاني الصحيحـة. كما قـال النبي ﷺ «ابكوا. فـإن لم تَبْكُوا فتَباكُوا»[3].

والتحقيق: أن صاحب التواجـد إن تكلفه لحظ وشهـوة نفس: لم يسلم له. وإن

---

(١) رواهما صاحب «التعرُّف» هكذا:
الـوجد يُـطرب مَن في الـوَجْـد راحتـهُ والـوَجْـدُ عنـد حُضـور الحقِّ مفقـودُ
قـد كـان يُـطربني وَجـدي فـأشغلني عن رؤيـة الوجـد ما في الـوجود مـوجـودُ
وعزاه للجنيد (ص ١١٣). وهما في عوارف المعارف (ص ٥٢٧).

(٢) الخزر، كَسْر العين بصرها خِلْقة وقيل: هـو ضيق العين.. وتخـازر نـظر بمؤخـر عينـه.. والقـول لسيبويه..» «لسان العرب ٢/١١٤٧.

(٣) سبق تخريجه.

تكلفه لاستجلاب حال، أو مقام مع الله: سلم له. وهذا يعرف من حال المتواجد، وشواهد صدقه وإخلاصه.

## فصل

وقد تكلم في «الوجود» الفلاسفة والمتكلمون والاتحادية بما هو أبعد شيء عن الصواب: هل وجود الشيء عين ماهيته، أو غير ماهيته؟ أو وجود القديم نفس ماهيته؟ أو وجود الحادث زائد على ماهيته؟.

وكل هذه الأقوال خطأ. وأصحابها كخابط عشواء.

والتحقيق: أن «الوجود» و«الماهية» إن أُخذا ذِهْنيين فالوجود الذهني عين الماهية الذهنية. وكذلك إن أخذا خارجيين: اتحدا أيضاً. فليس في الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية، بحيث يكون كالثوب المشتمل على البدن[1]. هذا خيال محض. وكذلك حُصول الماهية في الذهن هو عَيْن وُجودها. فليس في الذهن ماهية ووجود متغايرين. بل إن أخذ أحدهما ذهنياً والآخر خارجياً، فأحدهما غير الآخر. وليس المقصود بحث هذه المسألة. فإنها بعيدة عما نحن فيه. وهي من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة. لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات. فهؤلاء هممهم في أن يجدوا مطلوبهم، ويظفروا به. وأولئك شاكُّون في وجوده: هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟ وهل هو وجود مجرد مطلق لا يضاف إليه وصف ولا آسم؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء؟ فهؤلاء في واد وهؤلاء في واد.

وأعظم الخلق كفراً وضلالاً: من زعم أن ربه نَفْس وجود هذه الموجودات، وأن عَين وُجوده فاضَ عليها فاكتَست عين وُجوده. فاتخذ حجاباً من أُعيانها. واكتست جلباباً من وُجوده. ولَبس عليهم ما لبسوه على ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاده، وأن إيجاده هو الذى فاض عليها. وهو الذي اكتسته. وأما وجوده: فمختص به لا يشاركه فيه غيره. كما هو مختص بماهيته وصفاته. فهو بائن عن خلقه. والخلق بائنون عنه. فوجود ما سواه مخلوق كائن بعد أن

(١) ليت ابن القيم رحمه الله لم يتعرض لهذه المسألة في «مدارج السالكين» لأنها مسألة فلسفية منطقية وكلامية. فالكلام عن الوجود الذهني والخارجي أو الوجود في الأذهان والوجود في الأعيان، و«الوجود الزائد على الماهية الخارجية». هو من جنس الكلام الذي قال عنه قبل أسطر «وقد تكلم في «الوجود» الفلاسفة والمتكلمون والإتحادية بما هو أبعد شيء عن الصواب. .» و«كل هذه الأقوال خطأ»؟؟ وابن القيم جاء بحلٍ فلسفي آخر للمشكلة الفلسفية ولم يرفضها جملة وتفصيلاً!.

لم يكن، حاصل بإيجاده له. فهو الذي أعطى كل شيء خلقه. ووُجوده المختص به. وبان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه.

## فصل

قوله: «الوُجود: اسمٌ للظفَرِ بحَقيقة الشيء» هذا «الوجود» الذي هو مَصْدر وجد الشيء يجده وُجوداً. ووجد ضالته وجداناً. وفي الصحاح: أوجده الله مطلوبه أي أظفره به، وأوجده أي أغناه. أي جعله ذا جِدَة. قال الله تعالى **﴿أَسْكِنُوهنَّ من حيث سكنتم من وُجْدكم﴾**[1] ويقال: وجد فلان وَجْداً ووُجْداً ـ بضم الواو وفتحها وكسرها ـ إذا صار ذا جِدة وثروة. ووُجد الشيء فهو موجود. وأوجده الله. ويقال: وجد الله الشيء كذا وكذا، على غير معنى أوجده. كما قال تعالى **﴿وما وَجَدنا لأكثرهم من عَهْدٍ، وإن وَجَدْنا أكثرهم لفَاسِقين﴾**[2] فالله سبحانه أوجده على علمه، بأن يكون على صفة. ثم وجده بعد إيجاده على تلك الصفة التي علم أن سيكون عليها.

وأما «الواجِد» في أسمائه سبحانه: فهو بمعنى ذو الوُجد والغنى. وهو ضد الفاقد. وهو كالموسع ذي السَّعة. قال تعالى **﴿والسَّماء بَنَيْناها بأيدٍ وإنا لَموسِعُون﴾**[3] أي ذوو سعة وقدرة وملك. كما قال تعالى **﴿وَمتِّعُوهن على الموسع قَدَره وعلى المقْتِر قَدَرُه﴾**[4] ودخل في أسمائه سبحانه «الواجد» دون «الموجد» فإن «الموجد» صفة فعل. وهو معطي الوجود. كالمحيي معطي الحياة، وهذا الفعل لم يجيء إطلاقه في أفعال الله في الكتاب ولا في السنة. فلا يعرف إطلاق: أوجد الله كذا وكذا. وإنما الذي جاء «خلقه وبَرأه، وصَوَّره وأعطاه خلقه» ونحو ذلك. فلما لم يكن يستعمل فعله لم يجيء اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنى. فإن الفعل أوسع من الاسم. ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل. كأراد، وشاء، وأحدث. ولم يسم «بالمريد» و «الشائي» و «المحدث»، كما لم يسم نفسه «بالصانع» و «الفاعل» و «المتقن» وغير ذلك من الأسماء التي أطلق على نفسه. فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

وقد أخطأ ـ أقبح خطإ ـ من اشتق له من كل فعل اسماً. وبلغ بأسمائه زيادة على الألف. فسماه «الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد» ونحو ذلك. وكذلك باب

---

(١) سورة الطلاق الآية ٦.
(٢) سورة الأعراف الآية ١٠٢.
(٣) سورة الذاريات الآية ٤٧.
(٤) سورة البقرة الآية ٢٣٦.

الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به. فإنه يُخْبَر عنه بأنه «شيء وموجود، ومذكور، ومعلوم، ومُراد» لا يسمى بذلك.

فأما «الواجد» فلم تجيء تسميته به إلا في حديث تعداد الأسماء الحسنى[1]. والصحيح: أنه ليس من كلام النبي ﷺ. ومعناه صحيح. فإنه ذو الوُجد والغِنى[2]. فهو أولى بأن يسمى به من «الموجود» ومن «الموجد» أمّا «الموجود» فإنه منقسم إلى كامل وناقص، وخير وشر. وما كان مسماه منقسماً لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى. كالشيء والمعلوم. ولذلك لم يسم بالمريد، ولا بالمتكلم وإن كان له الإرادة والكلام، لانقسام مسمى «المريد» و«المتكلم» وأمّا «الموجد» فقد سمى نفسه بأكمل

---

(١) حديث «إن الله عز وجل تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة. هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، الملك القدوس. . .».
رواه الترمذي في الدعوات باب (٨٣) (٥/ ٥٣٠ ـ ٥٣٢ رقم ٣٥٠٧) من طريق: صفوان بن صالح حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعوج عن أبي هريرة مرفوعاً.
قال الترمذي: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث. وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث.
وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسنادٍ غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح» انتهى كلام الترمذي. وعزاه السيوطي في «الجامع الصغير» أيضاً لابن حبان والبيهقي والحاكم عنه به (فيض القدير ٢/٤٨٣ ـ ٤٨٨). وهو عند الحاكم (١/ ١٦ و١٧). ورواه ابن ماجه في الدعاء باب أسماء الله عز وجل (٢/ ١٢٦٩ ـ ١٢٧٠ رقم ٣٨٦١): من طريق هشام بن عمار ثنا عبد الملك بن محمد الصنعاني ثنا أبو المنذر زهير بن محمد التميمي ثنا موسى بن عقبة حدثني عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة رفعه بلفظ «إن لله تسعة وتسعين إسماً مائة إلا واحداً، إنه وتر يحب الوتر، من حفظها دخل الجنة وهي: الله، الواحد الصمد، الأول. . .» الحديث.
وعبد الملك قال عنه أبو حاتم: ليس ثقة وقال الفلاس ثقة. وقال ابن حبان: ينفرد عن الثقات بالموضوعات (ميزان الاعتدال ٢/٦٦٣). وللحديث رواية عند أبي الشيخ وابن مردويه معاً في التفسير وأبي نعيم في الأسماء الحسنى عن أبي هريرة رضي الله عنه .(فيض القدير ٢/٤٨٨ ـ ٤٩٤).

(٢) قال البيهقي في «الأسماء والصفات»: «قال الحليمي ومعناه الذي لا يضل عنه شيء ولا يفوته شيء» وقيل هو: الغني الذي لا يفتقر والواجد الغني ذكره الخطابي (١/ ٨٣ ـ ٨٤). وقد فسر الإمام الرازي رحمه الله «الواجد» بالغني، أو هو من الوجود بمعنى «العلم» يقال: وجدت فلاناً فقيهاً، واستبعد أن يكون الواجد بمعنى الحزين من الوجد قال: وهذا في حق الله تعالى محال» (شرح الأسماء الحسنى ص ٣١٠ ـ ٣١١) وقال الغزالي رحمه الله في «المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: «الواجد هو الذي لا يعوزه شيء وهو في مقابلة الفاقد. ولعل من فاته ما لا حاجة به إلى وجوده لا يسمى فاقداً. والذي يحضره ما لا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته لا يسمى واجداً. بل الواجد من لا يعوزه شيء مما لا بد منه وكل ما لا بد منه في صفات الإلهية وكمالها فهو موجود لله سبحانه وتعالى. فهو بهذا الاعتبار واجد. وهو الواجد المطلق. . .» (ص ١٤٣).

أنواعه. وهو «الخالق، البارىء، المصور» فالموجد كالمحدث والفاعل والصانع.

وهذا من دقيق فِقْه الأسماء الحسنى. فتأمله. وبالله التوفيق.

## فصل

الظفر بحقيقة الشيء، إن كان في باب العلم والمعرفة: فهو معرفة تجري فوق حدود العلم. وإن كان للمعاين: كان معاينة. وهي فوق المعرفة. وإن كان للطالب: فهو جمعية له بكله على مطلوبه. وإن كان لصاحب الجمع: كان جَمعية وجودية، تغنيه عما سوى الله تعالى.

قوله: «هو اسْم لثلاث معان. أولها: وجود علم لدني، يقطع علوم الشواهد» العلم اللدني ـ عندهم ـ هو المعرفة. وسمي لَدُنِّيا. لأنه تعريف من تعريفات الحق، وارد على قلب العبد. يقطع الوساوس، ويزيل الشكوك. ويحل محل العيان. فيصير لصاحبه كالوجدانيات التي لا يمكن دفعها عن النفس. ولذلك قال «يقطع علوم الشواهد» فعلوم الشواهد ـ عنده ـ هي علوم الاستدلال. وهي تنقطع بوجدان هذا العلم. أي يرتقي صاحبه عنها إلى ما هو أكمل منها. لا أنها يبطل حكمها، ويزول رسمها. ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحس الباطن

قوله «في صحة مكاشفة الحق إياك» متعلق بقوله «يقطع علوم الشواهد» أي يقطعها في كون الحق كشف لك كشفاً صحيحاً. قطع عنك الحاجة إلى الشواهد والأدلة.

قوله «والثاني: وجود الحق وجود عين» أي وجود معاينة لا وجود خبر. ومراده: معاينة القلب له بحقيقة اليقين.

قوله «منقطعاً عن مساغ الإشارة» لما كانت الدرجة الأولى وجود علم، وهذه وجود عيان: قام العيان فيها مقام الإشارة. فأغنى عنها. فإن العلم قد يكون ضرورياً، وقد يكون نظرياً. والضروري: أبعد عن الالتفات، وعن تطرق الآفات، وعدم الغفلات. فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة. كما يشاهد المبصرات بنور البصر. ولما كانت مرتبة «المعرفة» فوق مرتبة «العلم» عندهم. ومرتبة «الشهود» فوق مرتبة «المعرفة» ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» كانت العبارة في مرتبة العلم والمعرفة. والإشارة في مرتبة الشهود. فإذا وصل إلى مرتبة «الوجود» انقطعت الإشارات.

واضمحلت العبارات. فإن صاحب «الوجود» في حضرة الوجود. فماله وما للإشارة؟ إذ الإشارة في هذا الباب إنما تكون إلى غائب بوجه ما.

قوله «والثالث: وُجود مَقام اضْمِحلال رَسْم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية».

هذا كلام فيه قلق وتعقيد. وهو باللغز أشبه منه بالبيان.

وحقيقة هذه الدرجة: أنها تشغل صاحبها بموجوده عن إدراك كونه واجداً. فلم تبق فيه بقية يتفطن بها لكونه مدركاً لموجوده. لاستيلائه على قلبه. فقد قهره ومحقه عن شعوره بكونه واجداً لموجوده. فهو حاضر مع الحق، غائب عن كل ما سواه.

فالدرجة الأولى: وجود علم. والثانية: وجود عيان. والثالثة: وجود مقام إضمحل فيه ما سوى الموجود. وهذا معنى «اضمحلال رسم الوجود فيه» ولهذا قال «بالاستغراق في الأولية» فإنه إذا استغرق في شهود الأولية اضمحل في هذا الشهود كل حادث. والله أعلم.

## فصل
## التجريد [1]

**قال: «باب التجريد قال الله تعالى ﴿فاخْلَعْ نَعْليك﴾[2] التجريد: انخلاع عن شُهود الشواهد. وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجريد عَين الكشف عن كَسْب اليقين. والدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العِلْم. والدرجة الثالثة: تجريد الخلاص مِنْ شُهود التَّجريد»[3].**

وجه الإشارة بالآية ـ وليس هو تفسيرها ولا المراد بها ـ أن الله سبحانه أمر موسى أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادي المقدس، إما لتنال إخمص قدميه بركة الوادي، وإما لأنهما كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما. قيل: إنهما كانتا من جلد

---

(١) التجريد من اصطلاحات الصوفية. قال الكلاباذي: «التجريد: أن يتجرد بظاهره عن الأعراض وبباطنه عن الأعواض. وهو ألا يأخذ من عرض الدنيا شيئاً. ولا يطلب على ما ترك منها عوضاً من عاجل ولا آجل. بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى لا لعلة غيره ولا لسبب سواه ويتجرد بسرِّه عن ملاحظة المقامات التي يحلها والأحوال التي ينازلها بمعنى السكون إليها والاعتناق لها» (التعرف ص ١١١). وانظر عوارف المعارف ص ٥٢٦.

(٢) سورة طه الآية ١٣.

(٣) منازل السائرين ص ١٣٣.

حمار غير مذكى. وعلى كل حال: فهو أمر بالتجرد من النعلين في ذلك المكان، وتلك الحال.

وموضع الإشارة: أنه أمر موسى بالتجرد من نعليه عند دخول الوادي. فعلم أن التجرد شرط في الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد.

وعلى هذا، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه: اخلع من قلبك ما سواه. وادخل عليه. وأول قدم يدخل بها في الإسلام: أن يخلع الأنداد والأوثان التي تعبد من دون الله. ويتجرد منها. فكأنه قيل له: اطرح عنك ما لا يكون صالحاً للوطء به على البساط. أو لأن ذلك الوادي لما كان من أشرف الأودية وأطهرها ـ ولذلك اختاره الله سبحانه على غيره من الأودية لتكليم نبيه وكليمه ـ فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادي بالوطء فيه حافياً، كما يوطأ بساط الملك، وصار ذلك سُنَّة في بني إسرائيل في مواضع صلواتهم وكنائسهم. وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك. فصلى النبي ﷺ في النعلين، وأمر أصحابه أن يصلوا في نعالهم. وقال «إن اليَهود والنَّصارى لا يُصَلُّون في نِعالِهم فخالِفوهم»[1] فالسنة في ديننا: الصلاة في النعال. نصَّ عليه الإمام أحمد، وقيل له: أيصلي الرجل في نعليه؟ فقال: أي والله.

## فصل

قوله «التجريد: الانخلاع عن شهود الشواهد» و«الشواهد» عنده: هي ما سوى الحق سبحانه. و«الانخلاع عن الشهود» هو غيبة الشاهد بمشهوده عن شُهوده. وذلك يكون في مقام المعاينة: فإنه لا ينخلع عن شهود الشواهد إلا إذا كان معايناً للمشهود.

قوله «الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين» أي تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين، أي يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمي بالكشف الحقيقي. فتجرد الكشف: أن يخلصه ويعريه عن الالتفات إلى اليقين. فيعزل ما اكتسبه من

---

(١) حديث «خالفوا اليهود فإنهم لا يُصلون في نعالهم ولا خفافهم» رواه أبو داود في الصلاة باب الصلاة في النعل (١٧٢/١) من طريق هلال بن ميمون الرملي عن يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه مرفوعاً. والحاكم (٢٦٠/١) عنه به وصححه وأقره الحافظ الذهبي». والبيهقي. قال المناوي: قال الزين العراقي في شرح الترمذي: إسناده حسن» (فيض القدير ٤٣١/٣). وروى الطبراني من حديث شداد بن أوس «صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود» ( فيض القدير ٢٠١/٤) والبزار من حديث أنس بلفظ «خالفوا اليهود وصلوا في خفافكم ونعالكم فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم» (مجمع الزوائد ٥٧/٢).

اليقين العلمي بالكشف الحقيقي.

## فصل

قال «الدرجة الثانية: تجريد عَيْن الجَمْع عن دَرْك العِلْم».

«عين الجمع» هي حقيقة الجمع. و«تجريده» هو أن لا يشهد للعلم فيها آثاراً. فإن العلم من آثار الرسوم. و«حقيقة الجمع» تمحو الرسوم. فصاحب هذه الدرجة أبداً في تجرد وتجريد. و«الدرك» هو الإدراك في هذا الموضع. ويحتمل أن يراد به: أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع. فيجرد الجمع عن الدرجة التي هي أسفل منه. وقد اعترفوا بأن هذا حال المولَّهين في الاستغراق في الجمع.

ولعمر الله إن ذلك ليس بكمال. وهو أصل من أصول الانحلال. فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه: فقد خرج من النور الذي يكشف له الحقائق، ويميز له بين الحق والباطل، والصحيح والفاسد. فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم: فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر.

وأحسن من هذا أن يقال: هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم. فلا يرضى بالعلم عن مقام جمعية حاله وقلبه وهمه على الله. بل يرتقي من درجة العلم إلى درجة الجمع مصاحباً للعلم، غير مفارق لأحكامه، ولا جاعل له غاية يقف عندها.

قوله «الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد».

يعني: أن لا يشهد تجريده لمن يجرده من صفاته وأفعاله. وصاحب هذه الدرجة دائماً: قد فني عما سوى الحق تعالى. فكيف يتسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده.

## فصل
## التّفريد [1]

**قال صاحب المنازل: «باب التفريد قال الله تعالى ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الحقُّ المبين﴾[2] التفريد: اسم لتخليص الإشارة إلى الحقِّ. ثم بالحق. ثم عَنِ الحقّ»[3].**

الشيخ جعل «التفريد» عين «التجريد» وجعله بعده. والفرق بينهما: أن «التجريد» انقطاع عن الأغيار. و«التفريد» إفراد الحق بالإيثار فالتفريد متعلق بالمعبود. والتجريد متعلق بالعبودية. وجعله ثلاث درجات: تخليص الإشارة إلى الحق، ثم به، ثم عنه. فههنا أمران. أحدهما: تخليص الإشارة. والثاني: متعلق الإشارة.

فأما تخليصها: فهو تجريدها مما يمازجها ويخالطها. وأما متعلقها، فثلاثة أمور: الإشارة إلى الحق، وبه، وعنه. فالإشارة إليه: غاية، والإشارة به: وجود. والإشارة عنه: إخبار وتبليغ. فمن خلصت إشارته إلى الحق كان من المخلصين. ومن كانت إشارته به: فهو من الصادقين. ومن كانت إشارته عنه: فهو من المبلغين. ومن اجتمعت له الثلاثة: فهو من الأئمة العارفين. فالكمال: أن تشير إليه به عنه. فتخليص الإشارة إليه: هو حقيقة الإخلاص. وتخليص الإشارة به: هو حقيقة الصدق. وتخليص الإشارة عنه: هو حقيقة المتابعة. وذلك هو محض الصديقية. فمتى اجتمعت هذه الثلاثة في العبد، فقد خلعت عليه خلعة الصديقية. فما كل من أشار إلى الله أشار به. ولا كل من أشار به أشار عنه. والرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ هم الذين كملوا المراتب الثلاثة. فخلصت إشاراتهم إلى الله وبه وعنه من كل شائبة. ثم

---

(١) قال صاحب «التعرُّف»: «التفريد أن يتفرد عن الأشكال. وينفرد في الأحوال. ويتوحد في الأفعال. وهو أن تكون أفعاله لله وحده. فلا يكون فيها رؤية نفس، ولا مراعاة خَلْق. ولا مطالعة عوض. ويتفرد في الأحوال عن الأحوال. فلا يرى لنفسه حالاً. بل يغيب برؤية محولها عنها. ويتفرد عن الأشكال فلا يأنس بها ولا يستوحش منها» (ص ١١١). وقال السهروردي: «التفريد أن لا يرى نفسه فيما يأتي به بل يرى مِنّة الله عليه. فالتجريد ينفي الأغيار والتفريد ينفي نفسه واستغراقه عن رؤية نعمة الله عليه وغيبته عن كسبه». (عوارف المعارف ص ٥٢٦) وعرفه صاحب «التعريفات» فقال: «التفريد وقوفك بالحق معك. هذا إذا كان الحق عين قوى العبد. بقضية قوله ﷺ: كنتُ له سمعاً وبصراً. . .» (ص ٨٧).

(٢) سورة النور الآية ٢٥.

(٣) منازل السائرين ص ١٣٣.

الأمثل فالأمثل على منهاجهم. وما آكثر ما تشبه الإشارة إلى الله وبه بالإشارة إلى النفس والإشارة بها. فيشير إلى نفسه بنفسه، ظاناً أن إشارته بالله وإلى الله. ولا يميز بين هذا وهذا إلا خواص العارفين، الفقهاء في معرفة الطريق والمقصود. وهٰهنا انقطع من انقطع واتصل من اتصل. ولا إله إلا الله! كم مَن تنوع في الإشارة، وبالغ ودقق. وحقق. ولم تعدُ إشارته نفسه. وهو لا يعلم. أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه. وإن فلتات لسانه ورائحة كلامه لتنادي عليه: أنا، وبي، وعني.

فإذا خلصت الإشارة ـ بالله، وعن الله ـ من جميع الشوائب: كانت متصلة بالله، خالصة له، مقبولة لديه، راضياً بها. وعلى هذا كان حِرْص السابقين الأولين، لا على كثرة العملِ، ولا على تدقيق الإشارة، كما قال بعضِ الصحابة «لو أعلم أن الله قَبِل مني عملاً واحداً: لم يكن غائبٌ أحبَّ إلي مِن الموت» وليس هذا على معنى: أن أعماله كانت لغير الله، أو على غير سنة رسوله ﷺ. فشأن القوم كان أجل من ذلك، ولكن على تخليص الأعمال من شوائب النفوس، ومشاركات الحظوظ، فكانوا يخافون ـ لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم ـ أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم، ومشاركات أنفسهم. بحيث تكون متمحصة لله وبالله، ومأخوذة عن الله. فمن وصل له عملٍ واحد على هذا الوجه: وصل إلى الله. والله تعالى شكور، إذا رضي من العبد عملاً من أعماله نجاه، وأسعده به. وثَمَّره له. وبارك له فيه. وأوصله به إليه. وأدخله به عليه. ولم يقطعه به عنه. فما أكثر المنقطعين بالإشارة عن المشار إليه، وبالعبادة عن المعبودِ، وبالمعرفة عن المعروف، فتكون الإشارات والمعارف قِبلَة قلبه، وغاية قصده. فيتغذَّى بها. ويجد من الأنس بها والذوق والوجد ما يسكن قلبه إليه، ويطمئن به، ويظن أنه الغاية المطلوبة. فيصير قلبه محبوساً عن ربه وهو لا يشعر. وتصير نفسه راتعة في رياض العلوم والمعارف واجدة لها. وهو يظن أنه قد وصل واتصل، وعلى منزل الوجود حصل. فهو دقيق الإشارة. لطيف العبارة. فقيه في مسائل السلوك. وبينه وبين الله حجاب لم ينكشف عنه. وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد، لا بمجرد علم ذلك. فبتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره، وبتجريد القصد والطلب، والإرادة والمحبة، والخوف والرجاء والإنابة والتوكل عليه واللجإ إليه: عن الحظوظ وإرادات النفس. فينكشف عن القلب حجابه. ويزول عنه ظلامه. ويطلع فيه فجر التوحيد. وتبزغ فيه شمس اليقين. وتستنير له الطريق الغراء، والمحجة البيضاء التي ليلها كنهارها.

## فصل

قال: «**فأما تفريد الإشارة إلى الحق: فعلى ثلاث درَجات. تَفريد القَصْد عطَشاً. ثم تَفريد المحبة تَلَفاً. ثم تفريد الشهود اتصالاً**»[1].

ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور: تفريد القصد، والمحبة، والشهود. فالقصد بداية. والشهود نهاية والمحبة واسطة. فيفرد قصده وحبه وشهوده. وذلك يتضمن إفراد مطلوبه ومحبوبه ومشهوده. فيكون فرداً لفرد. فلا ينقسم طلبه، ولا حبه، ولا شهوده. ولا ينقسم مطلوبه ومحبوبه ومشهوده. فتفريد الطلب والمحبة والشهود: صدق. وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود: إخلاص.

فالصدق والإخلاص: هو أن تبذل كلك لمحبوبك وحده. ثم تحتقر ما بذلت في جنب ما يستحقه. ثم لا تنظر إلى بَذْلك.

وقيد «تفريد القَصْد» بالعطش. و «تفريد المحبة» بالتلف. و «تفريد الشهود» بالاتصال. و «العطَش ـ كما قال ـ هو غَلبة وُلُوع بمَأْمول»[2] و «التلف: هو المحبة المهلكة» و «الاتصال: سقوط الأغيار عن درجة الاعتبار» فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولى.

قال: «**وأما تَفريد الإشارة بالحَق: فعلَى ثلاثِ درَجات. تَفريد الإشارة بالافتخار بَوْحاً، وتَفريد الإشارة بالسُّلوك مُطالعةً، وتفريد الإشارة بالقبضِ غيرةً**»[3].

ذكر أيضاً في هذه الدرجة ثلاثة أمور: الافتخار. والسلوك. والقبض. فالافتخار نوعان: مذموم، ومحمود. فالمذموم: إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعاً عليهم. وهذا غير مراد. والمحمود: إظهار الأحوال السَّنِية، والمقامات الشريفة، بَوْحاً بها. أي تصريحاً وإعلاناً، لا على وجه الفخر. بل على وجه تعظيم النعمة. والفرح بها، وذكرها ونشرها، والتحدث بها، والترغيب فيها وغير ذلك من المقاصد في إظهارها. كما قال النبي ﷺ «أنا سَيِّد وَلدِ آدم ولا فَخْر وأنا أول مَنْ تنشقُّ عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفِع ولا فَخر»[4] وقال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٣.
(٢) منازل السائرين ص ٩٤.
(٣) منازل السائرين ص ١٣٣.
(٤) رواه مسلم في الفضائل باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ=

«أنا أول من رَمَى بِسَهم في سبيل الله»(١) وقال أبو ذر رضي الله عنه «لقد أتى عليّ كذا وكذا وإني لثالث الإسلام»(٢) وقال علي رضي الله عنه «إنه لعَهد النبي الأمي إليّ: أنه لا يحبني إلا مُؤمن. ولا يُبغضني إلا مُنافق»(٣) وقال عمر رضي الله عنه «وافقت ربي في ثلاث»(٤) وقال علي رضي الله عنه ـ وأشار إلى صدره ـ «إن هٰهنا علماً جَمّاً. لو أصبت له حَمَلة»(٥) وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة. وإن زيداً لَيَلْعب مع الغِلمان» وقال أيضاً «ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت؟ وماذا أريد بها؟ ولو أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله مني تَبلغه الإبل لرحلت إليه»(٦) وقال بعض الصحابة «لأن تختلف فيّ الأسنة أحب إليّ من أن أحدث

---

= «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفَّع» (١٧٨٢/٤ رقم ٢٢٧٨). وأبو داود في السنة عنه بلفظ «أنا سيد ولد آدم وأول من تنشق عنه الأرض وأول شافع وأول مشفَّع» (٢١٨/٤ رقم ٤٦٧٣). وابن ماجه في الزهد باب ذكر الشفاعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأنا أول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفَّع ولا فخر ولواء الحمد بيدي يوم القيامة ولا فخر». (١٤٤٠/٢ رقم ٤٣٠٨). وأحمد (٢/٣) عن أبي سعيد به.

(١) رواه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ باب مناقب سعد بن أبي وقاص (٢٨/٥) وفي الأطعمة باب ما كان النبي ﷺ وأصحابه يأكلون. وفي الرقاق باب كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه وتخليهم عن الدنيا. ومسلم في الزهد في فاتحته (٢٢٧٧/٤ رقم ٢٩٦٦). والترمذي في الزهد باب ما جاء في معيشة النبي ﷺ (٥٨٢/٤ رقم ٢٣٦٥ و٢٣٦٦) وابن ماجه في المقدمة باب ١١ (٤٧/١ رقم ١٣١) وأحمد (١٧٤/١ و١٨١ و١٨٦). عن سعد رضي الله عنه.

(٢) الذي قال هذا هو سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. فقد روى البخاري عنه أنه قال: رأيتني وأنا ثالث الإسلام» وفي رواية «ولقد مكثت سبعة أيام وإني لثالث الإسلام». أما أبو ذر رضي الله عنه فقد روى الطبراني عنه قوله: «لقد رأيتني ربع الإسلام لم يسلم قبلي إلا النبي ﷺ وأبو بكر وبلال رضي الله عنهما». قال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني بإسنادين وأحدهما متصل الإسناد ورجاله ثقات» (مجمع الزوائد ٣٣٠/٧). ورواه عنه أبو نعيم في الحلية (١٥٧/١).

(٣) رواه مسلم في الإيمان باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي رضي الله عنهم من الإيمان (٨٦/١ رقم ٧٨) والترمذي في المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٦٤٣/٥ رقم ٣٧٣٦) والنسائي في الإيمان باب علامة المنافق (١١٧/٨). وابن ماجه في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (٤٢/١ رقم ١١٤) وأحمد (٨٤/١ و٩٥ و١٢٨) عن علي رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري في القبلة باب ما جاء في القبلة ومن لا يرى الإعادة على من سها وصلى لغير القبلة. وفي تفسير سورة البقرة باب قوله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ وفي تفسير سورة الأحزاب باب قوله الله تعالى ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم﴾. وفي تفسير سورة التحريم. ورواه مسلم في فضائل الصحابة باب من فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١٨٦٥/٤ رقم ٢٣٩٩). وأحمد (٢٣/١ و٢٤ و٣٦).

(٥) أنظر طبقات الصوفية للشعراني ٢٠/١.

(٦) روى البخاري في فضائل القرآن باب القراء من أصحاب رسول الله ﷺ (٢٢٩/٦ ـ ٢٣٠) عن =

نفسي في الصلاة بغير ما أنا فيه» وهذا أكثر من أن يذكر.

والصادق تختلف عليه الأحوال. فتارة يبوح بما أولاه ربه، ومَنَّ به عليه. لا يطيق كتمان ذلك. وتارة يخفيه ويكتمه، لا يطيق إظهاره. فتارة يقبض، وتارة يبسط وينشط، وتارة يجد لساناً قائلاً لا يسكت. وتارة لا يقدر أن ينطق بكلمة. وتارة تجده ضاحكاً مسروراً. وتارة باكياً حزيناً. وتارة يجد جمعية لا سبيل للتفرقة عليها. وتارة تفرقةً لا جمعية معها. وتارة يقول: واطرباه! وأخرى يقول: واحرَباه! بخلاف من هو على لون واحد لا يوجد على غيره. فهذا لون والصادق لون.

قوله «وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة» أي تجريد الإشارة إلى المطلوب بالسلوك اطلاعاً على حقائقه. قوله «وتفريد الإشارة بالقبض غيرة» أي تخليص الإشارة إلى المطلوب بالقبض غيرة عليه.

والمقصود: أنه تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق، لا يكتمه ولا يخفيه. وتارة يفرد إشارته بحقائق السلوك اطّلاعاً عليها، وإطلاعاً لغيره. وتارة يشير بالقبض غيرة وتستراً. فيشير بالافتخار تارة، وبالاطلاع تارة، وبالقبض تارة.

فافتخاره بالمنعم ونعمه، لا بنفسه وصفته. وإطلاعه لغيره: تعليم وإرشاد وتبصير. وقبضه غيرة وستر. وحقيقة الأمر ما ذكرناه: أن الصادق بحسب دواعي صدقه وحاله مع الله، وحكم وقته وما أقيم فيه.

## فصل

قوله: **«وأما تفريد الإشارة عن الحق: فانبساط بِبَسْط ظاهِر. يتضمن قَبْضاً خالصاً. للهداية إلى الحق، والدعوة إليه»**[1] يريد: أن صاحب هذه «الإشارة» منبسط

---

= شقيق بن سلمة قال: خطبنا عبد الله فقال: والله قد أخذتُ من في رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة والله لقد علم أصحاب النبي ﷺ أني من أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم...» ثم روى عنه من طريق مسلم عن مسروق قال: والله الذي لا إله إلا غيره ما أُنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين نزلت ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أُنزلت ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه» وروى مسلم في فضائل الصحابة باب من فضائل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (١٩١٢/٤ رقم ٢٤٦٢ و٢٤٦٣) حديث شقيق وحديث مسروق عنه رضي الله عنه. وروى النسائي في الزينة باب الذؤابة (١٣٤/٨) عنه قال في خطبته: «كيف تأمرونني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت بعدما قرأت من في رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة وإن زيداً مع الغلمان له ذؤابتان».

(١) منازل السائرين ص ١٣٤.

بسطاً ظاهراً، مع أن باطنه مجموع على الله. وهو القبض الخالص الذي أشار إليه. فهو في باطنه مقبوض. لما هو فيه من جمعيته على الله. وفي ظاهره مبسوط مع الخلق بسطاً ظاهراً لقوته، قصداً لهدايتهم إلى الحق سبحانه، ودعوتهم إليه.

وحاصل الأمر: أنه مبسوط بظاهره لدعوة الخلق إلى الله، ومقبوض بباطنه عما سوى الله. فظاهره منبسط مع الخلق، وباطنه منقبض عنهم، لقوة تعلقه بالله واشتغاله به عنهم. فهو كائنٌ بائنٌ، داخل خارج، متصل منفصل. قال الله تعالى **﴿وادْعُ إلى ربك ولا تكوننَّ من المُشْركين. ولا تدْعُ مع الله إلهاً آخر. لا إله إلا هو. كل شيء هالِكٌ إلا وَجْهَه﴾**[1] فأمره بتجريد الدعوة إليه، وتجريد عبوديته وحده. وهذان هما أصلا الدين. وعليهما مداره. وبالله التوفيق.

## فصل
## الجَمْع [2]

قال: «**باب الجمع: قال الله تعالى ﴿وما رميتَ إذْ رَميتَ. ولكنَّ اللَّهَ رَمى﴾**»[3].

قلت: اعتقد جماعة أن المراد بالآية: سَلْب فعل الرسول ﷺ عنه وإضافته إلى

---

(١) سورة القصص الآية ٨٧ و٨٨.

(٢) الجمع والفرق ـ أو التفرقة ـ من مصطلحات الصوفية قال القشيري: «لفظ الجمع والتفرقة يجري في كلامهم كثيراً. وكان الأستاذ أبو علي الدقاق يقول: «الفرق ما نسِبَ إليك والجمع ما سُلب عنك. ومعناه أن ما يكون كسباً للعبد من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو «فَرْق» وما يكون من قِبَل الحق من إبداء معان وإسداء لطف وإحسان فهو جمع... فقوله «إياك نعبد» إشارة إلى الفرق. وقوله «وإياك نستعين» إشارة الجمع... وجمع الجمع فوق هذا ويختلف الناس في هذه الجملة على حسب تباين أحوالهم وتفاوت درجاتهم فمن أثبت نفسه وأثبت الخلق ولكن شاهد الكل قائماً بالحق فهذا هو جمع وإذا كان مختطفاً عن شهود الخلق مصطلحاً عن نفسه مأخوذاً بالكلية عن الإحساس بكل غير بما ظهر واستولى من سلطان الحقيقة فذاك جمع الجمع. والتفرقة: شهود الأغيار لله عز وجل. والجمع: شهود الأغيار بالله (عز وجل) وجمع الجمع: الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله عز وجل عند غلبات الحقيقة...» (ص ٣٦). وقال الجنيد: القرب بالوجد جمع وغيبته في البشرية تفرقة... والجمع ـ كما يقول السهروردي ـ اتصال لا يشاهد صاحبه إلا الحق. فمتى شاهد غيره فما جمع. والتفرقة شهود لمن شاء بالمباينة... الخ» (عوارف المعارف ٥٢٤ ـ ٥٢٥) وعلى هذا: فالتفرقة يراد بها «المكاسب» والجمع «المواهب».. (أنظر كلام الهجويري في كشف المحجوب ٤٩٣/٢ ـ ٥٠٠) أما أبو حامد الغزالي. فالجمع عنده «التسوية في أصل الخلق. وعن آخرين معناه: إشارة من أشار إلى الحق بلا خلق. والتفرقة إشارة إلى اللون والخَلْق» (الإملاء في إشكالات الاحياء ٣٠٤٤/٦) وانظر أيضاً (التعرف للكلاباذي ص ١١٩ ـ ١٢١ والتعريفات للجرجاني ص ١٠٥).

(٣) سورة الأنفال الآية ١٧.

الرب تعالى. وجعلوا ذلك أصلاً في الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد. وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده. وهذا غلط منهم في فهم القرآن. فلو صحَّ ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال. فيقال: ما صليت إذ صليت، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته، ولكن الله فعل ذلك. فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد - طاعتهم ومعاصيهم - إذ لا فرق. فإن خصوه بالرسول ﷺ وحده وأفعاله جميعها، أو رميه وحده: تناقضوا. فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية.

وبعد. فهذه الآية نزلت في شأن رميه ﷺ المشركين يوم بدر بقَبْضة من الحَصباء. فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته[1]. ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ. فكان منه ﷺ مبدأ الرمي. وهو الحذف. ومن الله سبحانه وتعالى: نهايته. وهو الإيصال. فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه. ونفى عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته. ونظير هذا: قوله في الآية نفسها ﴿فلم تَقْتُلُوهم. ولكنَّ الله قتلهم﴾[2] ثم قال ﴿وما رميتَ إذ رميتَ. ولكنَّ الله رَمى﴾ فأخبره: أنه هو وحده هو الذي تفرد بقتلهم. ولم يكن ذلك بكم أنتم، كما تفرد بإيصال الحصى إلى أعينهم. ولم يكن ذلك من رسوله. ولكن وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه أقام أسباباً ظاهرة، كدفع المشركين، وتولى دفعهم، وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التي تظهر للناس. فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافاً إليه وبه. وهو خير الناصرين.

قال: «**الجمع: ما أُسقط التفرِقة. وقَطَع الإشارة. وشَخص عن الماء والطين. بعد صِحة التمكين، والبراءَة من التَلْوين. والخلاص من شُهود الثنوية. والتنافي من إحساس الاعتِلال، والتنافي من شُهود شُهودها. وهو على ثلاث درجات: جمع عِلْم، ثم جمع وجُود. ثم جمع عَيْن**»[3].

قوله «الجمع: ما أسقط التفرقة» هذا حدٌّ غير محصِّل للفرق بين ما يحمد وما

---

(١) رواه ابن هشام في سيرته من طريق ابن إسحاق (٦٢٨/١) وانظر السيرة لابن كثير ٤٣٣/٢، عيون الأثر ٣٠٩/١، السيرة الحلبية ١٧٧/٢ - ١٧٨، السيرة للزيني دحلان ٣٨١/١، وقد ذكر السيوطي في الدر المنثور روايات كثيرة للحادثة. منها ما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن حكيم بن حزام، وأبو الشيخ وابن مردويه عن جابر ومنها ما رواه الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس...» (١٧٤/٣ - ١٧٥) أيضاً: فتح القدير للشوكاني ٢٩٦/٢ وتفسير ابن كثير ٢٩٥/٢ - ٢٩٦.

(٢) سورة الأنفال الآية ١٧.

(٣) منازل السائرين ص ١٣٤.

يذم من الجمع والتفرقة. فإن «الجمع» ينقسم إلى صحيح وباطل. و «التفرقة» تنقسم إلى محمود ومذموم. وكل منهما لا يحمد مطلقاً. ولا يذم مطلقاً. فيراد بالجمع: جمع الوجود. وهو جمع الملاحدة القائلين بوحدة الوجود. ويريدون بالتفرقة: الفرق بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق. وأصحابه يقولون: الجمع ما أسقط هذه التفرقة. ويقولون عن أنفسهم: إنهم أصحاب جمع الوجود. ولهذا صرح بما ذكرنا محققو الملاحدة. فقالوا: التفرقة اعتبار الفرق بين وجود ووجود. فإذا زال الفرق في نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع.

ويراد بالجمع: الجمع بين الإرادة والطلب على المراد المطلوب وحده، وبالتفرقة: تفرقة الهمة والإرادة. وهذا هو الجمع الصحيح، والتفرقة المذمومة. فحد الجمع الصحيح: ما أزال هذه التفرقة. وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد، والخالق والمخلوق، والقديم والمحدث: فأَبطلُ الباطل. وتلك التفرقة هي الحق. وأهل هذه التفرقة: هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان، كما أن أهل ذلك الجمع: هم أهل الإلحاد والكفر والوثنية.

ويراد بالجمع: جمع الشهود. وبالتفرقة: ما ينافي ذلك. فإذا زال الفرق في نظر المشاهد، وهو مثبت للفرق: كان ذلك جمعاً في شهوده خاصة، مع تحققه بالفرق.

فإذا عرف هذا، فالجمع الصحيح: ما أسقط التفرقة الطبيعية النفسية. وهي التفرقة المذمومة. وأما التفرقة الأمرية الشرعية ـ بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه ـ: فلا يحمد جمع أسقطها. بل يذم كل الذم. وبمثل هذه المجملات دخل على أصحاب السلوك والإرادة ما دخل.

قوله «وقَطع الإشارة» هو من جنس قوله «ما أسقط التفرقة» قال أهل الإلحاد: لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين ـ مشير، ومشار إليه ـ كانت مستلزمة للثنوية. فإذا جاءت الوحدة جمعية، وذهبت الثنوية: انقطعت الإشارة.

وقال أهل التوحيد: إنما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعية على الله، فلا يبقى في صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة. لأن جمعيته على المطلوب المراد غيبته عن الإشارة إليه. وأيضاً فإن جمعيته أفنته عن نفسه وإشارته. ففي مقام الفناء تنقطع الإشارة. لأنها من أحكام البشرية.

قوله «وشخص عن الماء والطين» هذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد بالماء والطين بني آدم. ونفسه من جملتهم. أي شخص عن النظر إلى الناس والالتفات إليهم، وتعلق القلب بهم بالكلية. وخصهم بالذكر لأن أكثر العلائق، وأصعبها وأشدها قطعاً لصاحبها: هي علائقهم. فإذا شخص قلبه عنهم بالكلية، فعن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولى وأحرى.

وفي ذكر «الماءِ والطين» تقرير لهذا الشخوص عنهم. وتنبيه على تعينه ووجوبه. فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف. لا يملك لنفسه - ولا لمن تعلق به - جَلْب منفعة، ولا دَفْع مضرة. فإن الماء والطين منفعل لا فاعل. وعاجز مهين لا قوي متين. كما قال تعالى ﴿فاسْتَفْتِهم أَهُمْ أشدُّ خَلْقاً، أم مَنْ خلقنا إنا خلقناهُم من طِينٍ لازِب﴾[1] وأخبر: أنه خَلَقنا ﴿من ماءٍ مَهين﴾[2]. فحقيق بابن الماء والطين: أن يشخص عنه القلب. لا إليه، وأن يُعوِّل على خالقه وحده لا عليه وأن يجعل رغبته كلها فيه وفيما لديه.

والمعنى الثاني - الذي يحتمله كلامه -: أن يشخص عن أحكام الطبيعة السفلية الناشئة من الماء الطين، وعن متعلقاتها: إلى أحكام الأرواحِ العلوية. ولما كان الله سبحانه وتعالى - بحكمته وعجيب صنعه - قد جعل الإنسان مُركَّباً من جوهرين: جَوْهر طبيعي كثيف. وهو الجسم. وجوهر رُوحاني لطيف، وهو الروح. ومن شأن كل شَكْل: أن يميل إلى شكله. ومن طبع كل مِثْل: أن ينجذب إلى مِثله - صار الإنسان ينجذب إلى العالم الطبيعي بما فيه من الكثافة، وإلى العالم الروحاني بما فيه من اللطافة. فصار في الإنسان قوتان متضادتان إحداهما: تجذبه سفلاً، والثانية: تجذبه علواً. فمن شَخَص عن طبيعة الماء والطين، إلى محل الأرواح العلوية، التي ليست من هذا العالم السفلي: كان من أهل هذا الجمع المحمود، الذي جمعه من متفرقات النفس والطبع.

قوله «بعد صحة التمكين، والبراءة من التلوين، والخلاص من شهود الثنوية» معناه: أن العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه في المعرفة، وبراءته من التلوين. فشرط الشيخ حصول التمكين له، وانتفاء التلوين عنه. وخلاصه من شهود الثنوية.

فالتلوين: تلونه لإجابة دواعي الطَّبْع والنفس. وشهود الثنوية: عبارة مُجملَة

---

(١) سورة الصافات الآية ١١.

(٢) سورة السجدة الآية ٨.

محتملة. وقد حملها الملحد على أنه يشهد عبداً ورباً، وقديماً وحديثاً، وخالقاً ومخلوقاً؛ والتوحيد المحض: أن يتخلص من ذلك بشهوده وحدة الوجود. ومتى شهد تعدد الوجود كان ثنوياً عند الملاحدة.

وأما الموحدون: فالثنوية التي يجب التخلص منها: أن يتخذ إلٰهين اثنين. فيشهد مع الله إلهاً آخر. وأما كونه شهد مع الله موجوداً غيره، وهو موجده وخالقه وفاطره: فليس بثنوية. بل هو توحيد خالص، ولا يتم له التوحيد إلا بهذا الشهود ليصح له نفي الإلٰهية عنه. وإلا فكيف ينفي الآلهة عما لا يشهده ويشهد نفيها عنه؟.

والمقصود: أن صاحب الجمع إذا شهد رباً وعبداً، وخالقاً ومخلوقات، وآمراً وفاعلاً منفذاً، ومحركاً ومتحركاً، ووليّاً وعدواً: كان ذلك موجب عقد التوحيد.

و «صحة التمكين» هي حفظ الأصل الذي هو بقاء شهود الرسوم في مرتبتها.

وكأنه نبه بذلك على الاحتراز من القوم الذي تخطفهم لوائح شهود الجمع، وتمكنهم ضعيف. فينكرون صُوَر الخلق، حتى يقول أحدهم: أنا نورٌ من نُورِ ربِّي، لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع، وعدم تمكنه في البقاء. وهذا قد يَعرض للصادق أحياناً. فيعلم أنه غالط. فيرجع إلى الأصل. ويحكم العلم على الحال. فإذا صحا علم أنه غالط مخطىء. وفي مثل هذه الحال قال أبو يزيد: سُبحاني. وما في الجُبَّة إلا الله، ونحو ذلك. فأخذ قوم هذه الشطحات فجعلوها غاية يجرون إليها. ويعملون عليها. فالشيخ شَرط: أنه لا يثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن في شهود طور البقاء.

قوله «والتنافي من الإحْساس بالاعْتِلال».

«الاعتلال» عندهم: هو التفرقة في الأسباب، والوقوف مع الربط الواقع بين المسببات وأسبابها. وذلك عقد لا يحله إلا شهود الجمع. ولا يخفى ما في هذه العبارة من العجم والتعقيد. وكذلك قوله «والتنافي من شُهود شهودِها» ومراده: أن ينتفي عنه شهود هذه الأشياء التي ذكرها كلها. وأن يفنى عن هذا الشهود. فإنه إن لم يفن عنها كلها، وعن شهود فنائه، وإلا فهو معها. لأنه يحس بها. ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس. فإذا غاب عن شهودها، ثم عن شهود الشهود: فقد استقر قدمه في حضرة الجمع.

وقد تقدم غير مرة: أن هذا ليس بكمال. ولا مقصود في نفسه. ولا يعطي

كمالاً. ولا فيه معرفة ولا عبودية. ولا دعت إليه الرسل البتة، ولا أشار إليه القرآن، ولا وصفه أهل الطريق المتقدمون. وغايته: أن يشبه صاحبه بالغائب عن عقله وحسه وإدراكه. وغايته: أن يكون عارضاً من عوارض الطريق ليس بلازم، فضلاً عن أن يكون غاية.

ولما جعله من جعله غاية مطلوبة، يشمر إليها السالكون: دخل بسبب ذلك من الفساد على من شمر إليه ما يعلمه الراسخون في العلم من أئمة هذا الشأن. والله المستعان. والعبودية المطلوبة من العبد بمعزل عن ذلك. وبالله التوفيق.

قوله: «**وهو على ثلاث درجات: جَمْع علم. ثم جَمْع وجود. ثم جمْع عين. فأما جمع العلم: فهو تلاشي عُلوم الشَّواهد في العلم اللدني صِرْفاً. وأما جمع الوجود: فهو تلاشي نِهاية الاتصال في عَيْنِ الوجود مَحْقاً. وأما جَمْع العين: فهو تلاشي كل ما تقله الإشارة في ذات الحق حَقاً**»[1].

«علوم الشواهد» هي ما حصلت من الاستدلال بالأثر على المؤثر، وبالمصنوع على الصانع. فالمصنوعات شواهد وأدلة وآثار. وعلوم الشواهد: هي المستندة إلى الشواهد الحاصلة عنها. و«العلم اللُدنِّي» هو العلم الذي يَقْذفه الله في القلب إلهاماً بلا سَبب من العَبد. ولا استِدْلال. ولهذا سمي لَدُنياً. قال الله تعالى ﴿**وعَلَّمناه من لَدُنا عِلماً**﴾[2] والله تعالى هو الذي علم العباد ما لا يعلمون. كما قال تعالى ﴿**عَلَّم الإنسانَ ما لم يَعْلَم**﴾[3] ولكن هذا العلم أخصّ من غيره. ولذلك أضافه إليه سبحانه، كبيته وناقته وبلده وعبده، ونحو ذلك. فتضمحل العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد في العلم اللدني، الحاصل بلا سبب ولا استدلال. هذا مضمون كلامه.

ونحن نقول: إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة: هو العلم الحقيقي. وأما ما يدعى حصوله بغير شاهد ولا دليل: فلا وثوق به. وليس بعلم. نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد ويتزايد، بحيث يصير المعلوم كالمشهود، والغائب كالمعاين، وعلم اليقين كعين اليقين. فيكون الأمر شعوراً أولاً. ثم تجويزاً، ثم ظناً، ثم علماً. ثم معرفة. ثم علم يقين. ثم حق يقين. ثم عين يقين. ثم تضمحل كل مرتبة في التي فوقها، بحيث يصير الحكم لها دونها. فهذا حق.

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢) سورة الكهف الآية ٦٥..

(٣) سورة العلق الآية ٥.

وأما دعوَى وقوع نوع من العلم بغير سَبب من الاستدلال: فليس بصحيح. فإن الله سبحانه رَبَط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها. ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه. وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله. ودلت أممهم على ذلك. وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله. وكانت براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم. فالأدلة والشواهد التي كانت لهم، ومعهم: أعظم الشواهد والأدلة. والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد. فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لا دليل عليها، وحكم لا برهان عند قائله. وما كان كذلك لم يكن عِلماً، فضلاً عن أن يكون لَدُنياً.

فالعلم اللدني: ما قام الدليل الصحيح عليه: أنه جاء من عند الله على لسان رسله. وما عداه فلدني من لدن نفس الإنسان. منه بَدأ وإليهِ يعود. وقد انبثق سَدُّ العلم اللدني، ورخص سعره. حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدني. وصار من تكلم في حقائق الإيمان والسلوك وباب الأسماء والصفات بما يسنح له، ويلقيه شيطانه في قلبه: يزعم أن علمه لدني. فملاحدة الاتحادية، وزنادقة المنتسبين إلى السلوك يقولون: إن علمهم لدني. وقد صنف في العلم اللدني متهوِّكوا المتكلمين. وزنادقة المتصوفين، وجهلة المتفلسفين. وكل يزعم أن عِلمه لدني. وصدَقوا وكَذَبوا فإن «اللدني» منسوب إلى «لدن» بمعنى «عند» فكأنهم قالوا: العلم العندي. ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه. وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده، كما قال تعالى **﴿ويَقولون هو من عِنْدِ الله، وما هو مِنْ عندِ الله، ويقولون على اللَّهِ الكذِب وهم يَعْلمون﴾**(1) وقال تعالى **﴿فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيدِيهم. ثم يقولونَ هذا مِنْ عند الله﴾**(2) وقال تعالى **﴿ومن أَظْلَم ممن افترى على الله الكَذِب، أو قال أوحَي إليّ، ولم يُوحَ إليه شَيءٌ﴾**(3) فكل من قال: هذا العلم من عند الله ـ وهو كاذب في هذه النسبة ـ فله نصيب وافر من هذا الذم. وهذا في القرآن كثير. يذم الله سبحانه من أضاف إليه ما لا علم له به، ومن قال عليه ما لا يعلم. ولهذا رتب سبحانه المحرمات أربع مراتب. وجعل أشدها: القول عليه بلا علم. فجعله آخر مراتب المحرمات التي لا تُباح بحال. بل هي محرمة في كل مِلَّة، وعلى لسان كل

---

(1) سورة آل عمران الآية ٧٨.
(2) سورة البقرة الآية ٧٩.
(3) سورة الأنعام الآية ٩٣.

رسول. فالقائل «إن هذا عِلْم لدني» لما لا يعلم أنه من عند الله، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده: كاذب مُفْترٍ على اللّهِ. وهو من أظلم الظالمين، وأكذب الكاذبين.

قوله «وأما جَمْع الوجود: فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محقاً».

«تلاشي نهاية الاتصال» هو فناء العبد في الشهود. و«نهاية الاتصال» هو ما ذكره في الدرجة الثالثة من باب الاتصال «أنه لا يُدْرك منه نَعْتٌ ولا مِقْدار إلا آسم مُعار. ولَمح إليه مُشار»[1] فحقيقة الجمع في هذه الدرجة: تلاشي ذلك في عين الوجود، أي في حقيقته. ويريد بالوُجود: ما أشار إليه في الدرَجة الثانية من «باب الوجود» وهو قوله «وُجود الحق: وجود عين، منقطعاً عن مساغ الإشارة»[2] فتضمحل نهاية الاتصال في هذا الوجود محقاً أي ذوباناً وفناء.

قوله «وأما جَمع العين: فهو تلاشي كل ما تقله الإشارة في ذاتِ الحقِّ حقاً».

«تقله الإشارة» أي تحمله وتقوم به «والإشارة» تارة تكون باليد والرأس فتكون إيماء، وتارة تكون بالعين فتكون رمزاً، وتارة تكون باللفظ فيسمى تعريضاً. وتارة تكون بالذهن والعقل. فتضمحل كل هذه الأنواع. وتبطل عند شهود العين في حضرة الجمع. وظهور جلال الذات المقدسة، والذات: هي الحاملة للصفات والأفعال.

فعرفت من هذا: أنه في الدرجة الأولى يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالعلم اللدني. وفي الدرجة الثانية: يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود. فإن الوجود فوق الاتصال ـ كما تقدم ـ وهذا كما يغيب الواجد الذي قد ظفر بموجوده عن شهود وصوله إليه واتصاله به. فتفنيه عين وجوده عن شهود نفسه وصفاتها. وفي الدرجة الثالثة: يضمحل كل ما تحمله الإشارة ـ إلى ذات، أو إلى صفة، أو حال، أو مقام ـ ذي ذات الحق سبحانه، فلا يبقى هناك ما يشار إليه سواه.

قوله: **«والجمع: غاية مَقامات السالكين. وهو طَرَف بحر التَّوحيد»**[3].

وجه ذلك: أن السالك ما دام في سلوكه فهو في تفرقة الاستدلال، وطلب الشواهد. فإذا وصل إلى مقام المعرفة، وصار همه هماً واحداً ـ لله، وفي الله، وبالله ـ ـ ينزل في منزلة «الجمع» ويشمِّر لركوب بحر التوحيد الذي يتلاشى فيه كل ما

---

(١) منازل ص ١٢٣.

(٢) منازل ص ١٣٢.

(٣) منازل ص ١٣٥.

سوى الواحد القهار. فالجمع عنده: نهاية سفر السالكين إلى الله.

وهذا موضع غير مُسَلَّم له على إطلاقه. وإنما غاية مقام السالكين: التوبة التي هي بدايات منازلهم[1].

ولعل سمعك ينفر من هذا غاية النفور، وتقول: هذا كلام من لَمْ يَعرف شيئاً من طريق القوم. ولا نزل في منازل الطريق. ولعمر الله إن كثيراً من الناس ليوافقك على هذا، ويقول: أين كنا؟ وأين صِرْنا؟ نحن قد قطعنا منزلة «التوبة» وبيننا وبينها مائة مقام. فنرجع من مائة مقام إليها. ونجعلها غاية مقام السالكين؟.

فاسمع الآن وَعِهْ، ولا تعجل بالإنكار. ولا تبادر بالرد. وافتح ذهنك لمعرفة نفسك، وحقوق ربك، وما ينبغي له منك، وما له من الحق عليك. ثم آنسب أعمالك وأحوالك وتلك المنازل التي نزلتها والمقامات التي قمت فيها ـ لله وبالله ـ إلى عظيم جلاله، وما يستحقه وما هو له أهل. فإن رأيتها وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة حينئذ إلى التوبة. والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية، وانحطاط من علو إلى سفل، ورجوع من غاية إلى بداية. وما ذلك ببعيد من كثير من المنتسبين إلى هذا الشأن، المغرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم. وإن رأيت أن أضعاف أضعاف ما قمت به ـ من صدق وإخلاص، وإنابة وتوكل، وزهد وعبادة ـ لا يفي بأيسر حق له عليك، ولا يكافىء نعمة من نعمه عندك. وأن ما يستحقه ـ لجلاله وعظمته ـ أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق.

فاعلم الآن: أن التوبة نهاية كل عارِف. وغاية كل سالك، وكما أنها بداية فهي نهاية. والحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية. بل هي في النهاية في محل الضَّرورة.

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسوله في آخر الأمر عند النهاية، وكيف كان رسول الله ﷺ في آخر حَياته أشد ما كان استغفاراً وأكثره، قال الله تعالى **﴿لقد تابَ اللَّهُ على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتَّبعوه في ساعة العُسْرة، من بعد ما كادَ يَزيغ قلوبُ فريقٍ مِنْهم. ثم تابَ اللَّهُ عَليهم. إنه بِهم رَؤوفٌ رَحيم﴾**[2] وهذا أنزله الله

(١) لا بد من الإشارة إلى أن «منازل السائرين» من مقامات وأحوال وغيرها، لا تُسلك سلوكاً مرتباً بالترتيب الزماني. بعبارة أخرى لا يعني النزول في مقام ترك المقام الذي سبقه بالكلية. وهو ما تنبه له بحق ابن القيم رحمه الله. فضلاً عن أن الطريق تقوم على مراعاة «الوقت»...

(٢) سورة التوبة الآية ١١٧.

سبحانه بعد غزوة تبوك. وهي آخر الغزوات التي غزاها ﷺ بنفسه. فجعل الله سبحانه «التوبة عليهم» شكراناً لما تقدم من تلك الأعمال. وذلك الجهاد. وقال تعالى في آخر ما أنزل على رسوله ﴿**إذا جاءَ نصرُ الله والفَتْح. ورأيتَ الناسَ يَدْخلون في دين اللَّهِ أفواجاً. فسبِّحْ بحَمْدِ ربِّكَ واستَغْفِرْه إنهُ كانَ توّاباً**﴾[1] وفي الصحيح «أنه ﷺ ما صَلَّى صلاة - بعدما نزلت عليه هذه السورة - إلا قال فيها: سُبحانك اللهم ربَّنا وبحَمْدك. اللهمَّ اغفِرْ لي»[2] وذلك في نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه. ولهذا فهم منها علماء الصحابة - كعُمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهم -: أنه أَجل رسول الله ﷺ، أَعلمه الله إياه. فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله، وآخر أمره، على ما كان عليه ﷺ مقاماً وحالاً. وآخر ما سُمع من كلامه عند قدومه على ربه «اللهمَّ اغفِرْ لي. وأَلْحِقْني بالرَّفيق الأَعلى»[3] وكان ﷺ يختم كل عمل صالح بالاستغفارِ. كالصوم، والصلاة، والحج، والجهاد. فإنه كان إذا فرغ منه، وأشرف على المدينة، قال «آيبون، تائبون، لربِّنا حامِدون»[4] وشرع أن يُختم المجلس بالاستغفار[5]، وإن كان

---

(١) سورة النصر.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) رواه البخاري في المغازي باب مرض النبي ﷺ ووفاته (٦/١٢ - ١٣ - ١٦) وباب آخر ما تكلم به النبي ﷺ (٦/١٨ - ١٩) وفي تفسير سورة النساء باب ﴿**فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين**﴾ وفي المرضى باب تمني المريض الموت. وفي الدعوات باب دعاء النبي ﷺ: اللهم الرفيق الأعلى، وفي الرقاق باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. ومسلم في السلام باب استحباب رقية المريض ٤/١٧٢٢ رقم ٢١٩١) وفي فضائل الصحابة باب فضل عائشة رضي الله عنها (٤/١٨٩٤ رقم ٢٤٤٤) ومالك في الموطأ ١/٢٣٨ و٢٣٩، والترمذي في الدعوات باب الاستعاذة من عذاب القبر (٧٧) (٥/٥٢٥ رقم ٣٤٩٦) وابن ماجه في الجنائز باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ (١/٥١٧ رقم ١٦١٩) وأحمد (٦/٤٥ ٤٨ و٧٤ و٨٩ و١٠٨ و١٢٠ و١٢٦ و٢٠٠ و٢٣١ و٢٧٤).

(٤) أخرجه البخاري في الجهاد باب ما يقول إذا رجع من الغزو (٤/٩٣) وفي اللباس باب إرداف المرأة خلف الرجل ذا محرم (٧/٢١٨ - ٢١٩) وفي الأدب باب قول الرجل جعلني الله فداك (٨/٥٢) وفي العمرة باب ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو (٣/٨ - ٩). وفي الدعوات باب الدعاء إذا أراد سفراً أو رجع (٨/١٠٢). ورواه مسلم في الحج باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره (٢/٩٧٨ رقم ١٣٤٢) وباب ما يقول إذا قفل من سفر الحج وغيره (٢/٩٨٠ رقم ١٣٤٤ و١٣٤٥). وأبو داود في الجهاد باب ما يقول الرجل إذا سافر (٣/٣٤ رقم ٢٥٩٩) وباب في التكبير على كل شرف في المسير (٣/٨٨ رقم ٢٧٧٠). والترمذي في الحج باب ما يقول عند القفول من الحج والعمرة (٣/٣٨٥ رقم ٩٥٠) وفي الدعوات باب ما يقول إذا قدم من السفر وباب ما يقول إذا ركب الناقة (٥/٤٩٨ و٥٠١ - ٥٠٢ رقم ٣٤٤٠ و٣٤٤٧) ومالك (١/٤٢١) وأحمد (١/٢٥٦) و(٢/٥ و١٠ و١٥ و٢١ و٣٨ و٦٣ و١٠٥ و١٤٤ و١٥٠) و(٣/١٨٧ و١٨٩) و(٤/٢٨١ و٢٨٩ و٢٩٨ و٣٠٠).

(٥) مثلما روى أبو داود في الأدب باب في كفارة المجلس (٤/٢٦٦ رقم ٤٨٥٩) عن أبي برزة الأسلمي=

مجلس خير وطاعة، وشرع أن يختم العبد عمل يومه بالاستغفار. فيقول عند النوم «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوبُ إليه»[1] وأن ينام على سيِّد الاستغفار.

والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة في نهايته. وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء، والاتصال، وجمع الشواهد، وجمع الوجود، وجمع العين. وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين، وغاية مطلب المقربين، ولم يأت له ذكر في القرآن، ولا في السنة. ولا يعرفه إلا النادر من الناس. ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة؟ فأين في كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، أو كلام الصحابة ـ الذين نسبة معارف من بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم ـ ما يدل على ذلك، أو يشير إليه؟ فصار المتأخرون ـ أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة، والمعاني المتشابهة ـ: أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله؟! هذا من أعظم الباطل.

وهؤلاء في باب الإرادة والطلب والسلوك نظير أرباب الكلام من المعتزلة

---

قال: كان رسول الله ﷺ يقول بأخرةٍ إذا أراد أن يقوم من المجلس: «سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك» والنسائي في السهو باب نوع آخر من الذكر بعد التسليم عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ كان إذا جلس مجلساً أو صلى تكلم بكلمات فسألته عائشة عن الكلمات فقال: إن تكلم بخير كان طابعاً عليهن إلى يوم القيامة. وإن تكلم بشر كان كفارةً له: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك (٣/٧١ و٧٢).

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات باب الدعاء عند النوم من طريق الوصافي عن عطية عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: من قال حين يأوي إلى فراشه استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر. وإن كانت عدد ورق الشجر، وإن كانت عدد رمل عالج وإن كانت عدد أيام الدنيا» قال الترمذي: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الوصافي عبيد الله بن الوليد» (٥/ ٤٧٠ رقم ٣٣٩٧). وأخرجه أحمد عنه من هذا الطريق (٣/١٠). وعبيد الله الوصافي ضعيف. قال أحمد: ليس يُحكم الحديث يكتب حديثه للمعرفة. وقال أبو زرعة والدارقطني: ضعيف وقال ابن حبان: يروي عن الثقات ما لا يُشبه حديث الإثبات حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد له فاستحق الترك. وقال النسائي والفلاس: متروك. وقال يحيى: ليس بشيء. (ميزان الاعتدال ٣/١٧) وعطية العوفي. تابعي شهير ضعيف قال أبو حاتم: يكتب حديثه ضعيف. وقال سالم المرادي: كان عطية يتشيع. وقال ابن معين: صالح. وقال أحمد: ضعيف الحديث. . . وقال النسائي وجماعة ضعيف (ميزان ٣/٧٩ ـ ٨٠).

والجهمية ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته. فالطائفتان ـ بل وكثير من المصنفين في الفقه ـ من المتكلِّفين أشد التكلف. وقد قال الله تعالى لرسوله ﷺ ﴿قُلْ لا أسألُكُم عليه من أجر وما أنا من المتكلِّفين﴾[1] وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «من كان منكم مُسْتَنّاً فليستَّن بمن قَدْ ماتَ. فإن الحي لا يؤْمَنْ عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد: أبَرُّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلّها تكلفاً. قوم اختارهم الله لصحبة نبيه. فاعرفوا لهم حقهم. وتمسكوا بهَديهم. فإنهم كانوا على الهدى المستقيم».

فلا تجد هذا التكلف الشديد، والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلاً. وإنما يوجد عند من عَدَل عن طريقهم. وإذا تأمله العارف وجده «كلحم جَمل غث. على رأس جبل وَعر، لا سهل فيرتقي، ولا سَمين فينتقل» فيطول عليك الطريق. ويوسع لك العبارة. ويأتي بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ. فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً. ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طِحْناً[2]. فالمتكلمون في جَعاجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجوهر الفرد، والأحوال والحركة والسكون، والوجود والماهية والانحياز، والجهات والنسب والإضافات، والغيرين والخلافين، والصدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف. والعرض هل يبقى زمانين؟ وما هو الزمان والمكان؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزَّمان والمكان، ويعترف بأنه لم يَعرف الوجود: هل هو ماهية الشيء، أو زائد عليها؟ ويعترف: أنه شاكٌ في وجود الرب: هل هو وجود محض، أو وجود مُقارن للماهية؟ ويقول: الحق عندي الوَقْف في هذه المسألة.

ويقول أفضلهم ـ عند نفسه ـ عند الموت: أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسألة واحدة. وهي أن المُمْكِن يَفتقر إلى واجب. ثم قال: الافتقار أمر عَدَمي. فأموتُ ولم أعْرِف شيئاً[3]. وهذا أكثر من أن يذكر. كما قال بعض السلف: أكثر الناس شكاً عند الموت: أربابُ الكلام.

وآخرون أعظم تكلفاً من هؤلاء، وأبعد شيء عن العلم النافع، وهم: أرباب

---

(١) سورة ص الآية ٨٦.

(٢) من أمثال العرب «أسمع جعجعة ولا أرى طحناً» يُضرب للرجل الذي يكثر الكلام ولا يعمل وللذي يعدو ولا يفعل». (لسان العرب ١/٦٣٦).

(٣) عزاه صاحب شرح الطحاوية للخوفجي ـ والصحيح الخونجي وهو محمد بن ناماور بن عبد الملك فضل الدين الخونجي ـ (ص ٢٠٩).

الهَيولي والصورة والاسطُقصات[1]، والأركان والعلل الأربعة، والجواهر العقلية، والمفارقات، والمجرَّدات، والمقولات العشر، والكُلِّيات الخمس، والمختلِطات والموجَّهات، والقضايا المسوّرات، والقضايا المُهْملات[2]. فهم أعظم الطوائف تكلفاً، وأقلهم تحصيلاً للعلم النافع والعمل الصالح.

وكذلك المتكلفون من أصحاب الإرادة والسلوك، وأرباب الحال والمقام، والوقت والمكان، والبادي والباذه والوارِد، والخاطر والواقع والقادح واللامع، والغيبة والحضور، والمحق والحق، والسكر، واللوائح والطوالع، والعطش والدهش، والتلبيس، والتمكين والتلوين، والاسم والرسم، والجمع وجمع الجمع، وجمع الشواهد وجمع الوجود، والأثر، والكون، والبون، والاتصال والانفصال، والمسامرة والمشاهدة، والمعاينة، والتَجلي، والتخلي، وأنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهو بلا هو. وكل ذلك أدنى إشارة إلى تكلف هؤلاء الطوائف وتنطعهم. وكذلك كثير من المنتسبين إلى الفقه لهم مثل هذا التكلف وأعظم منه.

فكل هؤلاء محجوبون بما لديهم. موقوفون على ما عندهم، خاضوا - بزعمهم - بحار العلم، وما ابتلَّت أقدامهم. وكدوا أفكارهم وأذهانهم وخواطرهم، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم، فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قيدوا به من الرسوم. فهم في واد ورسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في واد. والله يعلم أنا لم نتجاوز فيهم القول. بل قصرنا فيما ينبغي لنا أن نقوله. فذكرنا غَيضاً من فيض، وقليلاً من كثير.

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأي، الذي اتفق السلف على ذمه وذم أهله.

فهم أهل الرأي حقاً، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه «إياكم

---

(١) هي الأُسْطُقُسَّات وقد ضبطت بعدة طرق.. وهي معربة عن لفظ يوناني بمعنى الأصل. وهي العناصر الأربعة - الماء الأرض (أو التراب) - والهواء والنار - وهي أصول المركبات الموجودة انظر التعريفات للجرجاني ص ٣٩ والحدود الفلسفية للخوارزمي - ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب ص ٢١٠ - والحدود الفلسفية للكندي - المرجع نفسه ص ١٩٣ - والحدود لابن سينا - المرجع نفسه ص ٢٤٦ - والحدود للغزالي - المرجع نفسه ص ٢٩٢ - والمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي - المرجع نفسه ص ٣٨٢.

(٢) الاصطلاحات السابقة بعضها اصطلاحات مستعملة في المنطق الصوري - الأرسطي - وبعضها اصطلاحات فلسفية. فالعلل الأربعة هي: العلة المادية، والصورية، والغائية، والفاعلة. والمقولات العشر هي مقولة الجوهر والكم والكيف والإضافة ومقولة متى ومقولة الأين، والوضع والملك - أو الجدة - وأن يفعل وأن ينفعل (أو الفعل والانفعال). والكليات الخمس هي: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. والقضايا المسورات هي القضايا التي لها سور (كل، بعض...).

وأصحاب الرأي. فإنهم أعداء السنن. أعيتْهم الأحاديث أن يحفَظُوها. فقالوا بالرأي فضلُّوا وأضلُّوا»[1] وقال أيضاً «إصحابُ الرأي أعداءُ السنن. أعْيَتهم أن يعوها، وتفلتت عليهم أن يَرُوها، فاشتغلوا عنها بالرَّأي»[2] وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه «أي أرض تُقِلُّني؟ وأي سماء تُظِلني؟ إنْ قلتُ في كتاب الله برأيي، أو بما لا أعلم»[3] وقال عمر رضي الله عنه «يا أيها الناس، إن الرَّأي كان من رسول الله ﷺ مُصيباً. لأن الله عز وجل كان يريه. وإنما هو منا الظن والتكلُّف»[4] وقال ابن عباس رضي الله عنهما «من أحدَث رأياً ليس في كتاب الله، ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ: لم يرد ما هو على ما هو مِنه إذا لقي الله عز وجل»[5] وقال عمر رضي الله عنه «يا أيها الناس، اتهموا رأيكم على الدين. فقد رأيتُني، وإني لأرد أمر رسول الله ﷺ برأيي. أجتهدُ. والله ما آلو ذلك يوم أبي جَنْدَل والكتاب يكتب، فقالوا: تكتب باسمك اللهم. فرضي رسول الله ﷺ وأبيت، فقال: يا عمر، تراني قد رَضيت وتَأْبى»[6]؟ وقال ﷺ في الحديث الذي رويناه من طريق مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرني سليمان بن عتيق عن طلق بن حبيب عن الأحنف بن قيس عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «ألا هَلك المتنطعون، ألا هَلك المتنطعون[7]. ألا هلَك المتنطعون» فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعاني التي نجدها في كثير من كلام هؤلاء تنطعاً فليس للتنطع حقيقة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

## فصل

فإن لم يسمح قلبك بكون «التوبة» غاية مقامات السالكين. ولم تصغِ إلى شيء مما ذكرنا، وأبيت إلا أن يكون تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محقاً. وتلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفاً. وجمعُ الوجود وجمع العين: هو نهاية مقامات السالكين إلى الله، بحيث يدخل في ذلك كل سالك. فاعلم أن هذا الجمع المذكور بمجرد لا يعطي عبودية ولا إيماناً، فضلاً عن أن يكون غاية كل نبي وولي وعارف. فإن

---

(١) أنظر أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية رحمه الله. ١/٥٥.

(٢) أعلام الموقعين ١/٥٥.

(٣) أعلام ١/٥٣ ـ ٥٤.

(٤) أعلام ١/٥٤.

(٥) أعلام ١/٥٨.

(٦) أنظر أعلام الموقعين ١/٥٥ ـ ٥٦.

(٧) تقدم تخريجه.

هذا الجمع يحصل للصديق والزنديق، وللملاحدة والإتحادية منه حظ كبير. وحوله يدندنون. وهو عندهم نهاية التحقيق. فأين تحقيق العبودية، والقيام بأعبائها، واحتمال فرائضها وسننها وأدائها، والجهاد لأعداء الله، والدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحمل الأذى في الله في هذا الجمع؟! وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلاً؟ وأين معرفة ما يحبه الرب تعالى، ويكرهه فيه مفصلاً؟ وأين معرفة خير الخيرين وشر الشرين فيه؟ وأين العلم بمراتب العبودية ومنازلها فيه؟!.

فالحق أن نهاية السالكين: تكميل مرتبة العبودية صرفاً. وهذا مما لا سبيل إليه لبني الطبيعة. وإنما خص بذلك الخليلان ـ عليهما الصلاة والسلام ـ من بين سائر الخلق. أما إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإن الله عز وجل شهد له بأنه وَفَّى. وأما سيد ولد آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإنه كمل مرتبة العبودية. فاستحق التقديم على سائر الخلائق. فكان صاحبَ الوسيلة والشفاعة التي يتأخر عنها جميع الرسل، ويقول هو «أنا لَها»[1] ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالى بالعبودية في أعلى مقاماته، وأشرف أحواله. كقوله تعالى ﴿سُبحان الذي أَسْرَى بعَبْدِه ليلاً﴾[2] وقوله ﴿وأنَّه لما قامَ عبدُ الله يَدْعوه﴾[3] وقوله ﴿وإنْ كُنتم في ريبٍ مما نَزَّلنا على عَبْدنا﴾[4] وقوله ﴿تبارَكَ الذي نَزَّل الفرقان على عَبْده﴾[5] ولهذا يقول المسيح، حين يُرغَب إليه في الشفاعة «اذهبوا إلى مُحمَّد، عبدٍ غُفر له ما تقدم من ذَنْبه وما تأخَّر»[6] فاستحق تلك الرتبة العليا بتكميل عبوديته لله، وبكمال مغفرة الله له.

فرجع الأمر إلى أن غاية المقامات ونهايتها: هو التوبة والعبودية المحضة. لا جمع العين. ولا جمع الوجود. ولا تلاشي الاتصال.

فإن قلت: فهذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والعبودية.

قيل: ليس كذلك، بل الجمع الذي يحصل لمن قام بذلك: هو جمع الرسل وخلفائهم. وهو جمع الهمة على الله سبحانه: محبة وإنابة وتوكلاً، وخوفاً ورجاءً

---

(١) تقدم في حديث الشفاعة.
(٢) سورة الإسراء الآية ١.
(٣) سورة الجن الآية ١٩.
(٤) سورة البقرة الآية ٢٣.
(٥) سورة الفرقان الآية ١.
(٦) تقدم تخريجه.

ومراقبة. وجمع الهمة على تنفيذ أوامر الله في الخلق دعوة وجهاداً. فهما جمعان: جمع القلب على المعبود وحده. وجمع الهمِّ له على محض عبوديته.

فإن قلت: فأين شاهد هذين الجمعين؟ قلت: في القرآن كله، فخذه من فاتحة الكتاب في قوله ﴿**إياكَ نعبد وإياك نستعين**﴾ وتأمل ما في قوله «إياك» التخصيص لذاته المقدسة بالعبادة والاستعانة، وما في قوله «نعبد» الذي هو للحال والاستقبال، وللعبادة الظاهرة والباطنة: من استيفاء أنواع العبادة، حالاً واستقبالاً، قولاً وعملاً، ظاهراً وباطناً. والاستعانة على ذلك به لا بغيره. ولهذا كانت الطريق كلها في هاتين الكلمتين. وهي معنى قولهم «الطريق في: إياك أريد بما تريد» فجمع المراد في واحد، والإرادة في مراده الذي يحبه ويرضاه. فإلى هذا دعت الرسل من أولهم إلى آخرهم. وإليه شَخص العاملون. وتوجه المتوجهون. وكل الأحوال والمقامات ـ من أولها إلى آخرها ـ مندرجة في ضمن ذلك، ومن ثمراته وموجباته.

فالعبودية تجمع كمال الحب في كمال الذل، وكمال الانقياد لمراضي المحبوب وأوامره. فهي الغاية التي ليس فوقها غاية. وإذا لم يكن إلى القيام بحقيقتها ـ كما يجب ـ سبيل. فالتوبة هي المعول والآخية. وقد عرفت ـ بهذا وبغيره ـ أن الحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية. ولولا تنسم روحها لحال اليأس بين ابن الماء والطين وبين الوصول إلى رب العالمين، هذا لو قام بما ينبغي عليه أن يقوم به لسيده من حقوقه. فكيف والغفلة والتقصير والتفريط والتهاون، وإيثار حظوظه في كثير من الأوقات على حقوق ربه لا يكاد يتخلص منها. ولا سيما السالك على درب الفناء والجمع؟ لأن ربه يطالبه بالعبودية. ونفسه تطالبه بالجمع والفناء. ولو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حساباً صحيحاً لتبين له أن حَظَّه يريد، ولذته يطلب. نعم كل أحد يطلب ذلك. لكن الشأن في الفرق بين من صار حظه نفس مرضاة الله ومحابه. أحبت ذلك نفسه أو كرهته. وبين من حظه ما يريد من ربه. فالأول: حظُّه مراد ربه الديني الشرعي منه. وهذا حظه مراده من ربه. وبالله التوفيق.

فإن قيل: هذا الباب مسلَّم لأهل الذوق، وأنتم تتكلمون بلسان العلم لا بلسان الذوق. والذائق واجد، والواجد لا يمكنه إنكار موجوده. فلا يرجع إلى صاحب العلم. بل يدعوه إلى ذوق ما ذاقه. ويقول:

أقول للاّئم المُهدِي ملامته: ذُقِ الهوى، وإن اسْطَعْتَ الملامَ لُمِ

قيل: لم ينصف من أحال على الذوق. فإنها حِوالة على محكوم عليه لا على

حاكم. وعلى مشهود له، لا على شاهد. وعلى موزون، لا على ميزان.

ويا سبحان الله! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه، وأنه حق أو باطل؟ وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً وأدلة، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه؟ ولو كان ذلك كذلك: لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد. كما تجده في كثير من أهل الباطل والإلحاد. فهؤلاء الاتحادية ـ وهم أكفر الخلق ـ يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم وإلحادهم حتى ليقول قائلهم:

يا صاحبي، أنتَ تنهاني وتأمرني والوجدُ أصدقُ نهَّاءٍ وَأَمَّارِ
فإن أُطِعْك وأعْصِ الوجدَ رُحْت عَم عن اليقين إلى أوهام أخبارِ
وعين ما أنت تدعوني إليه إذاً حققته بدل المنهي. يا جارِ

ويقول هذا القائل: ثبت عندنا ـ بالكشف والذوق ـ ما يناقض صريح العقل. وكل معتقد لأمر جازم به، مستحسن له: يذوق طعمه. فالملحد يذوق طعم الاتحاد والانحلال من الدين. والرافضي يذوق طعم الرفض، ومعاداة خيار الخلق. والقدري يذوق طعم إنكار القدر، ويعجب ممن يثبته. والجبري عكسه والمشرك يذوق طعم الشرك، حتى إنه ليستبشر إذا ذكر إلٰههُ ومعبودهُ من دون الله. ويشمئز قلبه إذا ذكر الله وحده.

وهذا الاحتجاج قد سلكه أرباب السماع المحدَث الشيطاني، الذي هو محض شهوة النفس وهواها. واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة. وأنت تجد النصراني له في تثليثه ذوق، ووجد وحنين، بحيث لو عرض عليه أشد العذاب لاختاره، دون أن يفارق تثليثه. لما له فيه من الذوق.

وحينئذ. فيقال: هَبْ أن الأمر كما تقول، وأن المتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق. فهل يصح أن يكون ذوق الذائق لذلك حجة صحيحة نافعة له بينه وبين الله؟ ولو فرضنا أن هذا المنكِر قال: نعم. أنا محجوب عن الوصول إلى ما أنكرته، غير ذائق له. وأنت ذائق واصل، فما علامة ما ذقته. ووصلتَ إليه؟ وما الدليل عليه؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به. ولكن الشأن في المذوق لا في الذوق، وإذا ذاق المحب العاشق طعم محبته وعشقه لمحبوبه، ما كان غاية ذلك: إلا أن يدل على وجود محبته وعشقه. لا على كون ذلك نافعاً له أو ضارّاً، أو موجباً لكماله أو نقصه. وبالله التوفيق.

# فصل
## التَّوحِيد [1]

قال صاحب المنازل: «(باب التوحيد) قال الله تعالى ﴿شَهِدَ اللَّهُ أنه لا إلٰهَ إلاَّ هُوَ والملائكة وأُولوا العلم﴾ التَّوحيد[2]: تنزيه الله عز وجل عن الحَدَث، وإنما نطق العُلَماء بما نَطقوا بِهِ، وأشارَ المحققون بما أشاروا به في هذا الطريق: لقَصد تَصحيح التوحيد، وما سِواه من حالٍ أو مقام: فكلُّه مَصْحُوب بالعِلل»[3].

قلت «التوحيد» أول دعوة الرسل. وأول منازل الطريق. وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى. قال تعالى ﴿لَقد أَرْسَلنا نوحاً إلى قومِه. فقال يا قومِ اعبُدوا الله. ما لكُم مِنْ إلٰهٍ غيرُه﴾[4] وقال هود لقومه ﴿اعبُدوا اللَّهَ ما لكُم من إلٰهٍ غيرُه﴾[5] وقال صالح لقومه ﴿اعبُدوا الله ما لَكُم من إلٰهٍ غيره﴾[6] وقال شُعيب لقومِه ﴿اعبُدوا الله ما لَكُم من إلٰهٍ غيرُه﴾[7] وقال تعالى ﴿ولقد بَعثنا في كل أُمةٍ رَسُولاً أن اعْبُدوا الله، واجْتَنِبوا الطاغُوت﴾[8].

فالتوحيد: مفتاح دعوة الرسل. ولهذا قال النبي ﷺ لرسوله معاذ ابن جبل رضي الله عنه ـ وقد بَعثه إلى اليمن ـ «إنك تأتي قوماً أهلَ كتاب. فليكُنْ أولَ ما تدعوهُمْ إليه: عبادةُ الله وحده. فإذا شهدوا أن لا إلٰه إلا الله. وأن محمداً رسول الله. فأخْبِرهم أن الله قد فرَض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة ـ وذكر الحديث»[9] وقال ﷺ «أمِرْتُ أن أقاتلَ الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً رسول الله»[10] ولهذا

---

(1) أنظر: التعرف ص ١٣٤ ـ ١٣٦. الرسالة القشيرية ١٣٤ ـ ١٣٧ كشف المحجوب ٢/٥١٩ ـ ٤٢٦. طبقات الأولياء ص ٥١ و١٣٥ و١٩٥ و٢٥٤ و٣٠٥،، نشأة التصوف الإسلامي ص ٢٨١ ـ ٢٨٤.

(2) سورة آل عمران الآية ١٨.

(3) منازل السائرين ص ١٣٥. وعبارته «... بما أشاروا إليه...».

(4) سورة الأعراف الآية ٥٩.

(5) سورة الأعراف الآية ٦٥.

(6) سورة الأعراف الآية ٧٣.

(7) سورة الأعراف الآية ٨٥.

(8) سورة النحل الآية ٣٦.

(9) تقدم تخريجه.

(10) للحديث روايات كثيرة منها ما رواه البخاري ومسلم والنسائي ومالك وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة: أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأني رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله» وقد عده البعض متواتراً (كالسيوطي) =

كان الصحيح: أن أول واجب يجب على المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله. لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك ـ كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم.

فالتوحيد: أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا. كما قال النبي ﷺ «من كانَ آخرُ كلامِهِ لا إلـه إلا الله: دَخَل الجنَـة»[1] فهو أول واجب، وآخر واجب. فالتوحيد: أول الأمر وآخره.

قوله «التوحيد: تنزيه الله عن الحدث» هذا الحد لا يدل على التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه. وينجو به العبد من النار. ويدخل بـه الجنة. ويخـرج من الشرك، فإنه مشترك بين جميع الفرق. وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقربه. فعباد الأصنام، والمجوس، والنصارى، واليهود، والمشركون ـ على اختـلاف نحلهم ـ كلهم ينزهون الله عن الحدث، واليهود، والمشركون ـ على اختـلاف نحلهم ـ كلهم ينزهـون الله عن الحـدث، ويثبون قـدمه، حتى أعـظم الطوائف على الإطـلاق شركـاً، وكفراً، وإلحاداً. وهم طائفـة الاتحاديـة. فإنهم يقـولون: هـو الوجـود المطلق. وهـو قديم لم يزل. وهو منزه عن الحدث. ولم تزل المحدثات تكتسي وجوده. تلبسه وتخلعه.

والفلاسفة ـ الـذين هم أبعد الخلق عن الشـرائع ومـا جاءت بـه الأنبياء ـ يثبتـون واجب الوجود قديماً منزَّهاً عن الحدث.

والمشركون ـ عباد الأصنام الذين يعبدون معه آلهة أخـرى ـ يثبتون قـديماً منـزهاً عن الحدَث.

فـالتنزيـه عن الحدث حَقٌّ. ولكن لا يعـطي إسلامـاً ولا إيمانـاً. ولا يُدخـل في شرائع الأنبياء. ولا يُخرج من نحل أهل الكفر ومللهم البتة. وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام. ومحله من العلم والمعرفة محله.

ومع هذا فقد سُئل سيد الطائفة الجنيد عن التوحيد؟ فقال: هو إفـراد القديم عن المحدث. والجنيد: أشار إلى أنه لا تصح دعوى التـوحيد. ولا مقامه ولا حـاله، ولا

---

= ومنهـا ما رواه البخـاري ومسلم عن ابن عمر والنسـائي عن أبي بكرة وابن مـاجه والحـاكم عن أبي هريرة بنحـوه. ومنها مـا رواه البخاري والتـرمذي وأبـو داود والنسائي عن أنس رضي الله عنـه بلفظ «أمـرت أن أقاتـل الناس حتى يقـولوا لا إلـه إلا الله وأن محمـداً رسـول الله...».. والنسـائي عن النعمان بن بشير. وعن أوس بن حذيفة... أنظر الفتح الكبير ١/٢٥٩ ـ ٢٦٠ وجامع الأصول لابن الأثير ١/٢٤٥ ـ ٢٥٠ و٤/٥٥٢ ـ ٥٥٣.

(١) تقدم تخريجه.

يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم عن المحدث. فإن كثيراً ممن ادعى التوحيد لم يفرده سبحانه من المحدثات. فإن من نفى مباينته لخلقه فوق سماواته على عرشه، وجعله في كل مكان بذاته: لم يفرده عن المحدث. بل جعله حالاً في المحدثات مخالفاً لها. موجوداً فيها بذاته. وصوفيةُ هؤلاء وعبادهم: هم الحلولية، الذين يقولون: إن الله عز وجل يحل بذاته في المخلوقات. وهم طائفتان: طائفة تعم الموجودات بحُلوله فيها. وطائفة تخصُّ به بعضها دون بعض.

قال الأشعري في كتاب المقالات: هذه حكاية قول قوم النساك. وفي الأمة قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول في الأجسام. وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا ندري! لعله ربنا.

قلت: وهذه الفرقة طائفتان. إحداهما: تزعم أنه سبحانه يحل في الصورة الجميلة المستحسنة. والثانية: تزعم أنه سبحانه يحل في الكُمَّل من الناس. وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات. واتصفوا بالفضائل، وتنزهوا عن الرذائل. والنصارى تزعم أنه حل في بدن المسيح وتدَرَّع به. والاتحادية تزعم أنه وجود مطلق اكتَسَتْه الماهيات. فهو عين وجودها.

فكل هؤلاء لم يفردوا القديم عن المحدث.

## فصل

وهذا الإفراد - الذي أشار إليه الجنيد - نوعان. أحدهما: إفراد في الاعتقاد والخبر. وذلك نوعان أيضاً. أحدهما: إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات، وعُلُوه فوق عرشه مِن فوق سبع سماوات. كما نطقت به الكُتُب الإلٰهية من أولها إلى آخرها. وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم. والثاني: إفراده سبحانه بصفات كماله، وإثباتها له على وجه التفصيل، كما أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسله، منزهة عن التعطيل والتحريف والتمثيل، والتكييف والتشبيه. بل تثبت له سبحانه حقائق الأسماء والصفات. وتنفي عنه فيها مماثلة المخلوقات، إثبات بلا تمثيل. وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ وهو السَّميع البَصير﴾[1].

وفي هذا النوع يكون إفراده سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات - أعيانها وصفاتها وأفعالها - وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته، وعلمه وحكمته. فيباين

---

(١) سورة الشورى الآية ١١.

صاحب هذا الإفراد سائر فرق أهل الباطل: من الاتحادية، والحلولية، والجهمية الفرعونية ـ الذين يقولون: ليس فوق السماوات رب يعبد. ولا على العرش إلـه يصلى له ويسجد ـ والقدرية ـ الذين يقولون: إن الله لا يقدر على أفعال العباد، من الملائكة والإنس والجن، ولا على أفعال سائر الحيوانات ـ بل يقع في ملكه ما لا يريد. ويريد ما لا يكون. فيريد شيئاً لا يكون. ويكون شيء بغير إرادته ومشيئته. والله سبحانه أعلم.

## فصل

والنوع الثاني من الإفراد: إفراد القديم عن المحدث بالعبادة ـ من التأله، والحب، والخوف، والرجاء والتعظيم، والإنابة والتوكل، والاستعانة وابتغاء الوسيلة إليه ـ فهذا الإفراد، وذلك الإفراد: بهما بعثت الرسل، وأنزلت الكتب. وشرعت الشرائع. ولأجل ذلك خلقت السماوات والأرض. والجنة والنار. وقام سوق الثواب والعقاب. فتفريد القديم سبحانه عن المحدث: في ذاته وصفاته وأفعاله. ـ وفي إرادته، وحده ومحبته وخوفه ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة والحلف به، والنذر له، والتوبة إليه، والسجود له، والتعظيم والإجلال، وتوابع ذلك. ولذلك كانت عبارة الجنيد عن التوحيد عبارة سادة مسددة.

فشيخ الإسلام: إن أراد ما أراد أبو القاسم، فلا إشكال. وإن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به ـ التي يسميها نفاة أفعاله: حلول الحوادث ـ ويجعلون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد. بل هو أصل التوحيد عندهم. فكأنه قال: التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث. وحقيقة ذلك: أن التوحيد ـ عندهم ـ تَعطيله عن أفعاله ونَفيها بالكُلِّية. وأنه لا يفعل شيئاً البتة. فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به البتة: محال في العقول والفِطَر ولُغات الأمم. ولا يثبت كونه سبحانه ربّاً للعالم مع نفي ذلك أبداً. فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها، ونافي هذه المسألة نافٍ لأصل الربوبية، جاحدٌ لها رأساً.

وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين: فهو حق. ولكنه تقصير في التعبير عن التوحيد. فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد. ومن تمام هذا الإثبات: تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين. وقد استدرك عليه الاتحادي في هذا الحد. فقال: شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلاً ورأساً. فلا يكون هناك وجودان ـ قديم ومحدث ـ فالتوحيد: هو أن لا يرى مع الوجود

المطلق سواه. والله سبحانه أعلم.

## فصل

وقد تقسمت الطوائف «التوحيد» وسمى كل طائفة باطلهم تَوْحيداً.

فأتباع إرسطو[1] وابن سينا[2] والنصير الطوسي[3]، عندهم التوحيد: إثبات وُجودٍ مُجرَّد عن الماهية والصفة. بل هو وجود مطلق. لا يعرض لشيء من الماهيات، ولا يقوم به وَصْف. ولا يتخصص بنعت. بل صفاته كلها سلوب وإضافات. فتوحيد هؤلاء: هو غاية الإلحاد والجحد والكفر. وفروع هذا التوحيد: إنكار ذات الرب. والقول بقدم الأفلاك. وأن الله لا يبعث من في القبور، وأن النبوة مكتسبة. وأنها حِرْفة من الحرف، كالولاية والسياسة، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب. ولا يعلم شيئاً من الموجودات المعينة البتة، وأنه لا يقدر على قلب شيء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها. وأنه: لا حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي. ولا جنة ولا نار. فهذا توحيد هؤلاء.

وأما الاتحادية، فالتوحيد عندهم: أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود، وحقيقته وماهيته، وأنه آية كل شيء، وله فيه آية تدل على أنه عينه. وهذا عند محققيهم من خطإ التعبير. بل هو نفس الآية، ونفس الدليل، ونفس المستدل، ونفس المستدل عليه. فالتعدد: بوجود اعتبارات وهمية، لا

---

(١) هو الفيلسوف اليوناني أرسطوطاليس ولد في اسطاجَيرا سنة ٣٨٤ ق.م. ومات سنة ٣٢٢ ق.م. له مذهب ومؤلفات في المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة والسياسة... من مؤلفاته: السماع الطبيعي، ما بعد الطبيعة، كتب في المنطق، الأخلاق إلى نيقوماخوس... الخ. أنظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ١١٢ ـ ٢٠٩ وموسوعة الفلسفة للدكتور بدوي ١/٩٨ ـ ١٣٢.

(٢) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا الفيلسوف والطبيب المشهور ولد سنة: ٣٧٠ هـ وتوفي سنة ٤٢٨ هـ. من آثاره: الشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات، ومنطق المشرقيين والقانون... وغيرها. راجع عيون الأنباء ٢/٢ ـ ٢٠ وأخبار الحكماء للقفطي ص ٢٦٨ ـ ٢٧٨ وفيات الأعيان ٤/٢٤٢... وغيرها.

(٣) هو محمد بن محمد بن الحسن ـ نصير الدين الطوسي الفيلسوف الرياضي الفلكي والمتكلم. ولد في طوس سنة ٥٩٧ هـ. وكان يعرف بالخواجة نصير. ومات ببغداد سنة ٦٧٢ هـ. كان مستشاراً لهولاكو. من مؤلفاته: شرح الإشارات والتنبيهات، وتجريد العقائد (وفق علم الكلام الشيعي) والفصول ـ بالفارسية ـ حواشٍ على كليات القانون، أساس الاقتباس في المنطق.
أنظر: فوات الوفيات ٢/١٤٩ ـ ١٥٢ والبداية ١٣/٢٦٧ و٢٧٨ الأعلام ٧/٢٥٧ و٢٥٨. هدية العارفين ٢/١٣١. معجم المؤلفين ١١/٢٠٧ ـ ٢٠٨، معجم الفلاسفة ص ٣٨٤.

بالحقيقة والوجود. فهو عندهم عين الناكح. وعين المنكوح وعين الذابح. وعين المذبوح. وعين الآكل. وعين المأكول. وهذا عندهم: هو السِّر الذي رمزت إليه هوامِس الدهور الأولية، ورامت إفادته الهداية النبوية، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين[1].

ومن فروع هذا التوحيد: أن فرعون وقومه مؤمنون كاملوا الإيمان، عارفون بالله على الحقيقة. ومن فروعه: أن عُبَّاد الأصنام على الحق والصواب. وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره. ومن فروعه: أن الحق أن لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية. ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح. الكل من عين واحدة. بل هو العين الواحدة. وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا: هذا حرام وهذا حلال، نعم هو حرام عليكم. لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد. ومن فروعه: أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس، وبَعَّدوا عليهم المقصود. والأمر وراء ما جاءوا به، ودعوا إليه.

وأما الجَهمية، فالتوحيد عندهم: إنكار علو الله على خلقه بذاته، واستوائه على عرشه، وإنكار سمعه وبصره، وقوته وحياته، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته، ومحبة العباد له. فالتوحيد عندهم: هو المبالغة في إنكار التوحيد الذي بعث الله به رسلهم، وأنزل به كتبه.

وأما القدرية، فالتوحيد عندهم: هو إنكار قَدَر الله، وعموم مشيئته للكائنات، وقدرته عليها. ومتأخروهم ضموا إلى ذلك: توحيد الجهمية. فصار حقيقة التوحيد عندهم: إنكار القَدَر، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى، وربما سموا إنكار القدر، والكفر بقضاء الرب وقدره: عَدْلاً. وقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد.

---

(١) هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الأشبيلي المرسي الشهير بابن سبعين، أبو محمد، صوفي فيلسوف ولد سنة ٦١٤ هـ. وتوفي بمكة سنة ٦٦٩ هـ. رمي بالكفر بسبب آرائه الخطيرة. من مؤلفاته، بُدُّ العارف، أسرار الحكمة المشرقية، الحروف الوضعية في الصور الفلكية والأجوبة عن المسائل الصقلية، الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف... وغيرها.
أنظر ترجمته في لسان الميزان ٣/٣٩٢، شذرات الذهب ٥/٣٢٩، فوات الوفيات ١/٢٤٧، مرآة الجنان ٤/١٧١، البداية والنهاية ١٣/٢٦١، هدية العارفين ١/٥٠٣، معجم المؤلفين ٥/٩٠ - ٩١. تاريخ الفكر الأندلسي ص ٣٨٦ - ٣٩٠. مقدمة رسائل ابن سبعين لعبد الرحمن بدوي، طبقات الشعراني ١/٢٠٣. طبقات الأولياء ص ٤٤٢، معجم الفلاسفة ص ٢٢ - ٢٣، وكتاب الدكتور أبو الوفا التفتازاني «ابن سبعين».

وأما الجبرية، فالتوحيد عندهم: هو تفرد الرب تعالى بالخَلْق والفعل، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة. ولا محدثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها، وأن الرب تعالى لم يفعل لحكمة، ولا غاية تطلب بالفعل. وليس في المخلوقات قوى وطبائع وغرائز وأسباب. بل ما ثم إلا مشيئة محضة ترجح مثلاً على مثل بغير مرجح ولا حكمة ولا سبب البتة.

وأما صاحب المنازل ـ ومن سلك سبيله ـ فالتوحيد عندهم: نوعان. أحدهما غير موجود ولا ممكن. وهو توحيد العبد ربه، فعندهم:

ما وحَّد الواحدَ مِنْ واحدٍ إذ كل من وحَّده جاحِد

والثاني: توحيد صحيح. وهو توحيد الرب لنفسه. وكل من ينعته سواه فهو مُلْحِد. فهذا توحيد الطوائف. ومن الناسُ إلا أولئك؟ والله سبحانه أعلم.

## فصل

وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله، ونزلت به كتبه: فوراء ذلك كله وهو نوعان: توحيد في المَعْرفة والإثبات، وتوحيد في المَطلب والقَصْد.

فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سماواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه، وقدره، وحكمه. وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جدّ الإفصاح. كما في أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورةالحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها. وغير ذلك.

النوع الثاني: مثل ما تضمنته سورة **﴿قُلْ يا أيُّها الكافرون﴾**. وقوله **﴿قل يا أَهْلَ الكِتاب تَعَالَوْا إلى كَلِمةٍ سَواءٍ بيننا وبَيْنَكم ـ الآية﴾**[1] وأول سورة «تنزيل الكتاب» وآخرها، وأول سورة «يونس» ووسطها وآخرها، وأول سورة «الأعراف» وآخرها، وجملة سورة «الأنعام» وغالب سور القرآن، بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوعي التوحيد.

بل نقول قولاً كلياً: إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه. فإن القرآن: إما خَبر عن الله، وأسمائِه وصفاتِه وأفعالِه. فهو التوحيد

---

(١) سورة آل عمران الآية ٦٤.

لعلمي الخبري. وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه. فهو التوحيد الإرادي الطلبي. وإما أمر ونهي، وإلزام بطاعته في نهيه وأمره. فهي حقوق التوحيد ومكملاته. وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته، وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة. فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العُقبى من العذاب. فهو خَبر عمن خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم فـ ﴿**الحَمْد لله**﴾ توحيد ﴿**رَبِّ العالمين**﴾ توحيد ﴿**الرَّحمن الرَّحيم**﴾ توحيد ﴿**مالِكِ يَوْم الدِّين**﴾ توحيد ﴿**إياكَ نَعبُد**﴾ توحيد ﴿**وإياكَ نَسْتَعينُ**﴾ توحيد ﴿**اهدِنا الصراط المُسْتقيم**﴾ توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد، الذين أنعم الله عليهم ﴿**غير المَغْضُوبِ عَليهم ولا الضَّالِّين**﴾ الذين فارقوا التوحيد. ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد. وشهد له به ملائكته، وأنبياؤه ورسله. قال ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّه لا إِلٰه هُوَ. وَالْمَلائِكَةُ، وَأُولُوا الْعِلْم. قَائِماً بِالْقِسْطِ. لا إلٰهَ إلاَّ هُوَ العزيزُ الحكيمُ. إنَّ الدِّينَ عندَ اللَّهِ الإِسْلَام**﴾[1].

فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع هذه الطوائف، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم. وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ما تضمنته من المعارف الإلٰهية، والحقائق الإيمانية.

فتضمنت هذه الآية: أجل شهادة، وأعظمها، وأعدلها، وأصدقها، من أجلِّ شاهدٍ، بأجلِّ مشهود به. وعبارات السلف في «شِهَد» تدور على الحكم والقضاء، والإعلام والبيان، والإخبار. قال مجاهد: حَكَمَ، وقضى. وقال الزجاج: بَيَّنَ. وقالت طائفة: أعلم وأخبر[2]. وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها فإن «الشهادة» تتضمن كلام الشاهد وخبره، وقوله. وتتضمن إعلامه، وإخباره وبيانه. فلها أربع مراتب. فأول مراتبها: علم، ومعرفة، واعتقاد لصحة المشهود به، وثبوته. وثانيها: تكلمه بذلك، ونطقه به، وإن لم يُعلم به غيره. بل يتكلم به مع نفسه ويذكرها، وينطق بها أو يكتبها. وثالثها: أن يُعلم غيره بما شهد به، ويخبره به، ويبينه له. ورابعها: أن يلزمه بمضمونها ويأمره به.

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٨ و١٩.

(٢) ذكرها القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (٤/٤٢ ـ ٤٣). والطبري في «جامع البيان» (٣/١٣٩ ـ ١٤٠).

فشهادة الله سُبحانه لنفسه بالوحدانية، والقيام بالقسط: تضمنت هذه المراتب الأربعة: علم الله سبحانه بذلك. وتكلمه به، وإعلامه، وإخباره لخلقه به، وأمرهم وإلزامهم به.

أما مرتبة العلم: فإن الشهادة بالحَقّ تتضمنها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به. قال الله تعالى ﴿**إلا مَنْ شَهِد بالحق وهم يَعلمون**﴾[1] وقال النبي ﷺ «على مثلها فاشهد»[2] وأشار إلى الشمس.

وأما مرتبة التكلم والخبر: فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بالشهادة. قال تعالى ﴿ **قُلْ هَلُمَّ شُهداءكم الذين يَشْهدون أن الله حَرَّم هذا. فإن شَهدوا فلا تَشهدْ معهم**﴾[3] وقال تعالى ﴿**وجَعَلوا الملائكة الذين هم عُباد الرَّحمٰن إناثاً. أشَهِدُوا خَلْقهم ستُكْتَب شهادتُهم ويُسألون**﴾[4]. فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة، ولم يؤدوها عند غيرهم. قال النبي ﷺ «عَدَلَتْ شهادَةُ الزور الإشراكَ بالله»[5] وشهادة الزور هي قول الزور. كما قال تعالى ﴿**واجْتَنِبوا قولَ الزور. حُنفاءَ لِله غَيْر مُشركين به**﴾[6] وعند نزول هذه الآية قال رسول الله ﷺ «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» فسمَّى قول الزور شهادة. وسمَّى الله تعالى إقرار العبد على نفسه شهادة. قال تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا، كُونُوا قَوَّامين بالقِسط شُهَداء لِلَّه. ولو عَلَى**

---

(١) الزخرف الآية ٨٦.

(٢) «رواه الحاكم والبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ «إذا علمت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع. وأورده الديلمي في الفردوس عنه بلفظ: يا ابن عباس لا تشهد إلا على أمر يضيء له كضياء الشمس. وهو عند الطبراني ثم الديلمي عن ابن عمر» (المقاصد الحسنة ص ٤٦٥) وقال العجلوني في «كشف الخفاء»: وزاد النجم حديث على مثلها فاشهد أو فدع. قال أورده الرافعي... قال ابن الملقن وهو غريب بهذا اللفظ» (٢/٩٣ ـ ٩٤).

(٣) سورة الأنعام الآية ١٥٠.

(٤) سورة الزخرف الآية ١٩.

(٥) رواه أبو داود في الأقضية باب في شهادة الزور (٣/٣٠٤ رقم ٣٥٩٩) والترمذي في الشهادات باب ما جاء في شهادة الزور (٤/٥٤٧ رقم ٢٢٩٩ و٢٣٠٠) من طريق سفيان بن زياد الأسدي عن فاتك بن فضالة عن أيمن بن خريم.. ثم قال: هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث سفيان بن زياد واختلفوا في رواية هذا الحديث عن سفيان بن زياد ولا نعرف لأيمن بن خريم سماعاً من النبي ﷺ. ثم رواه من طريق سفيان بن زياد ـ العصفري ـ عن أبيه عن حبيب بن النعمان الأسدي عن خريم بن فاتك الأسدي رفعه.. ثم قال: هذا عندي أصح. وخريم بن فاتك له صحبة..» ورواه ابن ماجه في الأحكام باب شهادة الزور من الطريق الثاني عنه به (٢/٧٩٤ ـ ٢٣٧٢). ورواه أحمد (٤/١٧٨ و٢٣٣ و٣٢١ و٣٢٢) عن أيمن بن خريم وعن خريم بن فاتك رضي الله عنه.

(٦) سورة الحج الآية ٣٠ و٣١.

أنفُسِكم﴾[1] فشهادة المرء على نفسه: هي إقراره على نفسه. وفي الحديث الصحيح في قصة ماعِز الأسلمي «فَلمَّا شَهد على نفسه أربع مرات. رَجَمه رسول الله ﷺ»[2] وقال تعالى ﴿قالُوا شَهِدنا على أنْفُسِنا. وغَرَّتْهُم الحياة الدنيا، وشَهِدُوا على أنفُسِهم أنَّهم كانوا كافِرين﴾[3].

وهذا - وأضعافه - يدل على أن الشاهد عند الحاكِم وغيره: لَا يشترط في قبول شَهادته أن يتلفَّظ بلَفْظ الشهادة. كما هُو مذهب مالك، وأهل المدينة. وظاهِر كلام أحمد[4]. ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط ذلك. وقد قال ابن عباس «شَهِد عِندي رجال مَرْضيون - وأرضاهم عندي عُمَر - أنَّ رسول الله ﷺ نَهى عن الصلاة بعد الصُّبْح. حتى تطلع الشمس، وبعد العَصْر حتى تَغْرُب الشَّمس»[5] ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة. والعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة. لم يتلفظ في شَهادته لهم بلفظ الشهادة. بل قال «أبُو بكر في الجنة، وعُمَر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعَلي في الجنة» الحديث[6].

---

(١) سورة النساء الآية ١٣٥.

(٢) لقصة ماعز روايات كثيرة. منها ما رواه مسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وعن بُريدة رضي الله عنه وفيه قصة ماعز وقصة الغامدية، ومنها ما رواه مسلم والبخاري وابن ماجه والترمذي وأبو داود عن أبي هريرة. وفيه «فلما شهد على نفسه أربع مرات دعاه. . .» ومنها ما رواه أبو داود عن زيد بن نعيم بن هزال عن أبيه. ومنها ما رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما. وفي بعض رواياته «فشهد أربع شهادات» «شهدت على نفسك أربع مرات. . .». . .» أنظر: جامع الأصول لابن الأثير (٣/٥١٥ - ٥٣١).

(٣) سورة الأنعام الآية ١٣٠.

(٤) اشترط الشافعية قول الشاهد «أشهد» ولا بد منها عندهم بعينها ولا يقوم غيرها مقامها كقوله «أعلم أو أتحقق أو أجزم» على الصحيح من المذهب» (أنظر نهاية المحتاج ٢٩٢/٤، إعانة الطالبين للسيد البكري ٣٠٣/٤، حاشية الشرقاوي على التحرير ٥٠٢/٢، أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي الشافعي (ص ٣٨٣).

وقال ابن قدامة في «المغني»: «ويعتبر لفظ الشهادة في أدائها فيقول: أشهد أنه أقر بكذا ونحوه.. ولو قال: أسلم أو حتى أتيقن أو أعرف لم يعتد به. . . وهذا مذهب الشافعي ولا أعلم فيه خلافاً» ١٠١/١٢.

(٥) رواه البخاري في مواقيت الصلاة باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس (١٥٢/١). ومسلم في صلاة المسافرين باب الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها (٥٦٦/١ - ٥٦٧ رقم ٨٢٦). وأبو داود في الصلاة باب الصلاة بعد العصر (٢٤/٢ - ٢٥ رقم ١٢٧٦). والترمذي في الصلاة باب ما جاء في كراهية الصلاة بعد العصر وبعد الفجر (٣٤٣/١ - ٣٤٤ رقم ١٨٣). والنسائي في المواقيت باب النهي عن الصلاة بعد الصبح (٢٧٦/١ و٢٧٧). وأحمد (١٩/١ و٢٠ - ٢١ و٣٩ و٥٠). وابن ماجه في إقامة الصلاة باب النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر (٣٩٦/١ رقم ١٢٥٠).

(٦) رواه أبو داود في السنة باب في الخلفاء (٢١١/٤ رقم ٤٦٤٩ و ٤٦٥٠) والترمذي في المناقب باب =

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال «لا إله إلا الله. محمد رسول الله» فقد دخل في الإسلام. وشهد شهادة الحق. ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة وأنه قد دخل في قوله «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» وفي لفظ آخر «حتى يقولوا لا إله إلا الله» فدل على أن مجرد قولهم «لا إله إلا الله» شهادة منهم. وهذا أكثر من أن تذكر شواهده من الكتاب والسنة. فليس مع من اشترط لفظ الشهادة. دليل يُعتمد عليه. والله أعلم.

## فصل

وأما مرتبة الإعلام والإخبار، فنوعان: إعلام بالقَوْل. وإعلام بالفِعل. وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر: تارة بقوله. وتارة بفعله. ولهذا كان من جعل داراً مسجداً، وفتح بابها لكل من دخل إليها، وأذن بالصلاة فيها: معلماً أنها وَقْف. وإن لم يتلفظ به. وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار: معلماً له ولغيره أنه يحبه، وإن لم يتلفظ بقوله، وكذلك بالعكس. وكذلك شهادة الرب جل جلاله وبيانه وإعلامه. يكون بقوله تارة، وبفعله تارة أخرى. فالقول: هو ما أرسل به رسله. وأنزل به كتبه. ومما قد علم بالاضطرار: أن جميع الرسل أخبروا عن الله: أنه شهد لنفسه «بأنه لا إله إلا هُو» وأخبر بذلك. وأمر عباده أن يشهدوا به. وشهادته سبحانه «أن لا إله إلا هو» معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه.

وأما بيانه وإعلامه بفعله: فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة. وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة، والإرشاد والبيان. فإن الدليل يبين المدلول عليه ويظهره، كما يبينه الشاهد والمخبر. بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ. وقد يسمى شاهد الحال نطقاً وقولاً وكلاماً. لقيامه مقامه، وأدائه مؤداه. كما قيل:

وقالَتْ له العينان: سمعاً وطاعة وحَدَّرتا بالدّر لَمّا يُثقب

وقال الآخر:

شكا إليَّ جَملي طول السُّرَى صبراً جميلاً. فكِلانا مُبْتَلى

---

= مناقب عبد الرحمن بن عوف وباب مناقب سعيد بن زيد (٦٤٨/٥ رقم ٣٧٤٨) و (٦٥١/٥ رقم ٣٧٥٧) عن سعيد بن زيد رضي الله عنه. ورواه الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف (٦٤٧/٥ رقم ٣٧٤٧) وقال عن حديث سعيد بن زيد أنه أصح منه. وروى حديث سعيد أحمد (١٨٧/١ و١٨٨ و١٩٣). والطيالسي (ص ٣٢ رقم ٢٣٦) والضياء المقدسي (الفتح الكبير ١٨/١).

وقال الآخر:

امتلأ الحوض، وقال: قَطْني مهلًا رويداً. قد ملأت بَطْني[1]

ويسمى هذا شهادة أيضاً. كما في قوله تعالى ﴿**ما كان لِلمُشْركين أن يَعْمُروا مساجِدَ الله، شاهِدين على أنفُسِهم بالكُفْر**﴾[2] فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله. فهي شهادة بكفرهم. وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت به.

والمقصود: أن الله سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه. فإن دلالتها إنما هي بخلقه وجعله. ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية. فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل. كما قال تعالى ﴿**سَنُرِيهم آياتِنا في الآفاق وفي أنْفُسِهم حتى يتبيَّن لَهُم أنَّه الحقّ**﴾[3] أي أن القرآن حق. فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية. وهذه الشهادة الفعلية قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير. قال ابن كَيْسان: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنه لا إله إلا هو.

## فصل

وأما المرتبة الرابعة ـ وهي الأمر بذلك والإلزام به، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه ـ فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به، وقضى وأمر، وألزم عباده به. كما قال تعالى ﴿**وقَضَى رَبُّك أنْ لا تَعْبُدوا إلا إيّاهُ**﴾[4] وقال تعالى ﴿**وقالَ اللّهُ لا تَتَّخِذوا إلهَيْن اثْنَيْن. إنما هُو إلهٌ واحِد**﴾[5] وقال تعالى ﴿**وما أُمِروا إلا لِيَعْبُدوا اللَّهَ مُخلِصين له الدِّين**﴾[6] وقال تعالى ﴿**لَا تَجْعَلْ مع اللَّهِ إلهاً آخر**﴾[7] وقال الله سبحانه وتعالى ﴿**ولا تَدْعُ مَعَ الله إلهاً آخرَ**﴾[8] والقرآن كله شاهد بذلك.

---

(١) رواية الجوهري في الصحاح «مهلًا» ورواية ابن منظور «سلًا» (لسان العرب (٥/٣٦٧٣).

(٢) سورة التوبة الآية ١٧.

(٣) سورة فصلت الآية ٥٣.

(٤) سورة الإسراء الآية ٢٣.

(٥) سورة النحل الآية ٥١.

(٦) سورة البينة الآية ٥.

(٧) سورة الإسراء الآية ٢٢ و٣٩.

(٨) سورة القصص الآية ٨٨.

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر، وبَيَّن وأعلم، وحكم وقضى: أن ما سواه ليس بإله. وأن إلٰهية ما سواه أبطل الباطل، وإثباتها أظلم الظلم. فلا يستحق العبادة سواه. كما لا تصلح الإلٰهية لغيره. وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلٰهاً، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلٰهاً. وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات. كما إذا رَأيت رجلاً يستفتِي أو يَستشهد، أو يستطب من ليس أهلاً لذلك، ويدع من هو أهل له. فتقول: هذا ليس بمُفتٍ ولا شاهِد ولا طبيب. المفتي فلان. والشاهد فلان. والطبيب فلان. فإن هذا أمر منك ونهي.

وأيضاً فإن الأدلة قد دلت على أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة. فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة، تضمن هذا الإخبار: أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم. وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم. فإذا شهد سبحانه أنه «لا إله إلا هو» تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده.

وأيضاً فلفظ «الحكم» و «القضاء» يستعمل في الجُمل الخبرية. فيقال للجملة الخبرية «قَضية» و «حُكْم»[1] وقد حُكِم فيها بكيت وكيت، قال تعالى ﴿**ألا إنَّهم من إفْكِهِم لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ، وإنَّهم لكاذبون. أَصْطَفى البنَاتِ على البَنين ما لكُم كيف تَحْكُمون**﴾[2] فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حكماً. وقال في موضع آخر ﴿**أفَنَجْعلُ المُسلمين كالمُجْرِمين مالكُم كيف تَحْكُمون**﴾[3] لكن هذا حكم لا إلزام معه، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو: متضمن للإلزام. والله سبحانه أعلم.

## فصل

وقوله تعالى «قائماً بالقِسْط» القِسْط: هو العَدْل. فشهد الله سبحانه: أنه قائم بالعدل في توحيده بالوحدانية في عدله. و «التوحيد» و «العدل» هما جماع صفات الكمال. فإن «التوحيد» يتضمن تفرده سحبانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه. و «العدْل» يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب وموافقة الحكمة.

فهذا توحيد الرسل وعدلهم: إثبات الصفات، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك

---

(١) عند المناطقة وهما من اصطلاحاتهم.
(٢) سورة الصافات الآية ١٥١ ـ ١٥٤.
(٣) سورة القلم الآية ٣٦.

لـه. وإثبات القـدر والحِكَم. والغايـات المطلوبـة المحمـودة بفعله وأمـره. لا تـوحيـد الجهميـة والمعتزلـة والقدريـة، الذي هـو إنكار الصفـات وحقـائق الأسمـاء الحسنى، وعدلهم، الذي هو: التكذيب بالقدر، أو نفي الحِكَم والغايات والعواقب الحميدة التي يفعل الله لأجلها ويأمر. وقيامه سبحانه بالقسط في شهادته يتضمن أموراً:

أحدها: أنه قائم بالقسط في هذه الشهادة التي هي أعدل شهـادة على الإطلاق، وإنكارها وجحودها أعـظم الظلم على الإطـلاق. فلا أعـدل من التوحيـد ولا أظلم من الشرك. فهو سبحانه قائم بالعدل في هذه الشهادة قولاً وفعـلاً، حيث شهد بهـا، وأخبر وأعلم عبـاده. وبين لهم تحقيقها وصحتهـا. وألزمهم بمقتضـاهـا. وحكم بـه. وجعل الثواب والعقاب عليهـا. وجعل الأمـر والنهي من حقوقهـا وواجباتهـا. فالـدين كله من حقوقها. والثواب كله عليها. والعقاب كله على تركها.

وهذا هو العدل الذي قام به الرب تعالى في هذه الشهادة. فـأوامره كلهـا تكميل لها، وأمر بأداء حقوقها. ونواهيه كلها تكميـل لها، وأمـر بأداء حقـوقها. ونـواهيه كلهـا صيانة لها عما يهضمهـا ويضادهـا. وثوابـه كله عليها. وعقـابه كله على تـركها، وتـرك حقـوقها. وخلقـه السماوات والأرض ومـا بينهما كـان بها ولأجلهـا. وهي الحق الـذي خلقت به. وضدها هو البـاطل والعبَث الـذي نزَّه نفسـه عنه. وأخبـر: أنه لم يخلق بـه الـسمٰـوات والأرض، قال تعـالى ـ رَداً على المشركين المنكـرين لهذه الشهـادة ـ **﴿وما خلَقْنا السماءَ والأَرْضَ وما بَيْنَهما باطِلاً. ذلـك ظَنُّ الذينَ كَفَـروا. فويـلٌ للذينَ كَفَروا من النَّـارِ﴾**[1] وقال تعـالى **﴿حمٓ. تنزيـلُ الكِتاب من اللّهِ العَـزيـز الحَكيم. مـا خَلَقنـا السَّمٰـوات والأرضَ وما بَينهمـا إلا بالحقِّ وأجـلٍ مُسَمَّى. والذينَ كَفَـروا عَمّـا أُنـذِروا مُعْرِضون﴾**[2] وقال **﴿هُوَ الذي جَعل الشمس ضياءً والقمر نوراً، وقدره منـازل لتعلموا عـدد السنين والحساب. مـا خلق الله ذلـك إلا بـالحق﴾**[3] وقـال **﴿أو لم يتفكَّـروا في أنفسهم ما خلَق الله السمٰوات والأرضَ وما بنيهما إلا بالحقِّ وأَجَلٍ مُسَمّى. وإن كثيـراً من النـاس بلِقاء ربِّهم لكـافِرون﴾**[4] وقـال **﴿وما خلقنـا السمٰوات والأرض ومـا بينهما لاعِبين. مـا خلقناهمـا إلا بالحق﴾**[5] وهـذا كثير في القـرآن. والحق الـذي خلقت بـه

(١) سورة ص الآية ٢٧.
(٢) سورة الأحقاف الآية ١ و٢ و٣.
(٣) سورة يونس الآية ٥.
(٤) سورة الروم الآية ٨.
(٥) سورة الدخان الآية ٣٨ و٣٩.

السمٰوات والأرض ولأجله: هو التوحيد. وحقوقه من الأمر والنهي، والثواب والعقاب. فالشرع والقدَر، والخَلْق والأمْر، والثواب والعقاب قائم بالعدل. والتوحيد صادر عنهما. وهذا هو الصراط المستقيم الذي عليه الرب سبحانه وتعالى. قال تعالى ـ حكاية عن نبيه هود ـ **﴿إني توكلتُ على الله ربِّي وربّكُم. ما من دابّةٍ إلا هُوَ آخذٌ بناصِيَتِها. إن ربِّي على صراطٍ مُستقيم﴾**[1] فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله. فهو يقول الحق. ويفعل العدل **﴿وتمَّت كلمةُ ربكَ صِدْقاً وعَدْلاً. لا مبدِّل لِكَلِماتِه. وهو السَّميع العليم﴾**[2] **﴿واللَّهُ يَقُول الحَقَّ. وهو يَهْدي السَّبيل﴾**[3].

فالصراط المستقيم ـ الذي عليه ربنا تبارك وتعالى ـ: هو مقتضى التوحيد والعدل. قال تعالى **﴿وضرَبَ اللَّهُ مثَلاً رجلين أحدُهما أبْكَمُ لا يقدِرُ على شَيءٍ. وهو كَلٌّ على مَوْلاهُ. أينما يُوجِّهْهُ لا يأتِ بخَيْر. هل يَستَوِي هُوَ ومَنْ يأمُرُ بالعَدْل وهو على صِراطٍ مُستقيم﴾**[4] فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللصنم. فهو سبحانه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم. والصنم مثل العبد الذي هو كَلٌّ على مولاه. أينما يوجهه لا يأت بخير.

والمقصود: أن قوله تعالى «قائماً بالقسط» هو كقوله **﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾** وقوله «قائماً بالقسط» نَصْب على الحال. وفيه وجهان. أحدهما: أنه حال من الفاعل في «شهد الله» والعامل فيها الفعل. والمعنى على هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط: أنه لا إلٰه إلا هو. والثاني: أنه حال من قوله «هو» والعامل فيها معنى النفي. أي لا إلٰه إلا هو، حال كونه قائماً بالقسط. وبين التقديرين فَرْق ظاهر. فإن التقدير الأول: يتضمن أن المعنى: شهد الله ـ متكَلِّماً بالعدل. مخبراً به، آمراً به، فاعلاً له، مُجازياً به ـ أنه لا إلٰه إلا هو. فإن العدل يكون في القول والفعل. و«المقسط» هو العادل في قوله وفعله. فشهد الله قائماً بالعدل ـ قولاً وفعلاً ـ أنه لا إلٰه إلا هو. وفي ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط. وهي أعدل شهادة، كما أن المشهود به أعدل شيء وأصحه وأحقه. وذكر ابن السائب وغيره في سَبب نزول الآية ما يَشهد بذلك. وهو «أن حَبرين من احبار الشام قدما على النبي ﷺ. فلما أبصرا المدينة قال أحدُهما لصاحِبه: ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبي الذي يخرج في آخر

---

(١) سورة هود الآية ٥٦.

(٢) سورة الأنعام الآية ١١٥.

(٣) سورةالأحزاب الآية ٤.

(٤) سورة النحل الآية ٧٦.

الـزمان. فلمـا دخلا على النبي ﷺ قـالا له: أنت محمـد؟ قال: نعم. وأحمـد؟ قال: نعم. قالا: نسألك عن شهادة. فإن أخبرتنا بها آمناً بِكَ. قـال: سَلاني. قـالا: أخبرنـا عن أعظم شهادة في كتاب الله» فنزلت ﴿شَهد الله أنه لا إله إلا هو ـ الآيـة﴾[1] وإذا كان القيام بالقِسْط يكون في القول والفعلَ كان المعنى: أنـه كان سبحـانه يشهـد وهو قـائم بالعدل عالم به، لا بالظلم. فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً. فإنها تضمنت: أنه هـو الذي يستحق العبـادة وحده دون غيـره. وإن الذين عبـدوه وحـده: هم المفلحـون السعداء. وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقيـاء. فإذا شهـد قائمـاً بالعـدل ـ المتضمن جزاء المخلصين بالجنة، وجزاء المشركين بالنار ـ: كان هذا من تمام موجب الشهادة وتحقيقها. وكان قوله «قائمـاً بالقسط» تنبيهـاً على جزاء الشـاهد بهـا والجاحـد لها. والله أعلم.

## فصل

وأما التقدير الثاني ـ وهو أن يكون قوله «قـائماً» حـالاً مما بعـد «إلا» ـ فالمعنى: أنه لا إله إلا هو قائماً بالعدل. فهو وحـده المستحق الإلهية، مـع كونـه قائمـاً بالقسط. قال شيخنا: وهذا التقدير أرجح. فـإنه يتضمن: أن المـلائكة وأولي العلم يشهـدون له بأنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط.

قلت: مُراده أنه إذا كان قوله «قائماً بالقِسْط» حالاً من المشهود بـه. فهو كـالصفة لـه. فـإن الحـال صفـة في المعنى لصـاحبهـا. فـإذا وقعت الشهـادة على ذي الحـال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به. فيكون «الملائكة وأولـو العلم» قد شَهِـدوا بأنـه قائم بالقسط. كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو. والتقديـر الأول لا يتضمن ذلك. فـإنه إذا كـان التقدير: شهد الله ـ قائماً بالقسط ـ أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم يشهـدون أنه لا إله إلا هو: كان القيام بالقسط حالاً من اسم «الله» وحده.

وأيضاً فكونه قائماً بالقسط فيما شَهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة.

فإن قيل: فإذا كان حالاً من «هو» فهلا اقترن بـه؟ ولم فصل بين صـاحب الحال وبينها بالمعطوف، فجاء متوسطاً بين صاحب الحال وبينها؟.

قلت: فـائدتـه ظاهـرة. فإنـه لو قـال «شهد الله أنـه لا إله إلا هـو قائمـاً بالقسط والملائكة وأولو العلم» لأوهم عطف الملائكة وأولي العلم على الضمير في قوله «قائمـاً

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٨. وسبب النزول هذا ذكره الواحدي في «أسباب النزول» ص ٥٤.

بـالقسط» ولا يحسن العطف لأجـل الفَصْـل. وليس المعنى على ذلـك قـطعـاً. وإنمـا المعنى على خلافه. وهو أن قيامه بالقسط مختص بـه، كما أنـه مختص بالإلٰهيـة. فهو وحده الإلٰه المعبود المستحق العبادة. وهو وحده المجازي المثيب المعاقب بالعدل.

قـوله «لا إلٰـه إلا هو» ذكـر محمد بن جعفـر أنـه قـال: الأولى وَصْف وتـوحيـد، والثانية: رسم وتعليم، أي قولوا «لا إلٰه إلا هو» ومعنى هذا: أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها. والتالي للقرآن إنما يخبر عن شهـادته هـو. وليس في ذلك شهادة من التالي نفسه. فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التـالي. فيكون شـاهداً هـو أيضاً.

وأيضاً فالأولى: خبـر عن الشهادة بـالتوحيـد. والثانيـة: خبر عن نفس التـوحيد. وختم بقوله «العزيز الحكيم» فتضمنت الآية توحيدَه وعدْلَه، وعزته وحكمته. فالتوحيد: يتضمن ثبوت صفات كماله، ونعوت جلاله، وعدم الممـاثل لـه فيها وعبـادته وحـده لا شريك له. و «العدل» يتضمن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنه لم يخص شيئاً منها إلا بمخصص اقتضى ذلك. وأنه لا يعـاقب من لا يستحق العقوبـة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذي جعله مستحقـاً. و «العِزَّة» تتضمن كمـال قدرتـه وقوته وقهره. و «الحكمة» تتضمن كمال علمه وخبـرته، وأنـه أمر ونهى، وخلق وقـدر، لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة التي يستحق عليها كمال الحمد.

فاسمه «العـزيز» يتضمن الملك. واسمـه «الحكيم» يتضمن الحمد. وأول الآيـة يتضمن التـوحيد. وذلـك حقيقة «لا إلٰـه إلا الله وحـدَه لا شـريـك لـه، لـهُ الملك ولـه الحمـد. وهو على كـلِّ شَيءٍ قَديـر» وذلك أفضـل ما قـاله رسـول الله ﷺ والنبيون من قبله[1]. و «الحكيم» الـذي إذا أمر بـأمر كـان حسنـاً في نفسـه وإذا نهى عن شيء كـان قبيحاً في نفسه. وإذا أخبر بخبر كان صدقاً، وإذا فعل فعلاً كان صواباً. وإذا أراد شيئـاً كان أولى بالإرادة من غيره. وهذا الوصف على الكمال لا يكون إلا لله وحده.

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة: الدلالة على وحدانيته المنافية للشرك. وعدله المنافي للظلم. وعزته المنافية للعجز. وحكمته المنافية للجهل والعيب. ففيها الشهادة له بالتوحيد، والعدل، والقدرة والعلم والحكمة. ولهذا كانت أعظم شهادة.

---

(١) لحديث رسول الله ﷺ «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شـريك لـه. . .» أخرجه مالك والترمذي (جامع الأصول ٤/٣٢٤).

ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة. وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها. فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً وجحوداً لمضمونها، من أولها إلى آخرها. وطوائف الاتحادية: هم أبعد خلق الله عنها من كل وجه. وطائفة الجهمية تُنكر حقيقتَها من وجوه:

منها: أن «الإلٰه» هو الذي تألهه القلوب، محبة له، واشتياقاً إليه، وإنابة. وعندهم: أن الله لا يُحِب ولا يُحَبُّ.

ومنها: أن «الشهادة» كلامه وخبره عما شهد به. وهو عندهم لا يقول ولا يتكلم. ولا يشهد ولا يخبر.

ومنها: أنها تتضمَّن مباينته لخلقه بذاته وصفاته. وعند فرعونيهم: أنه لا يباين الخلق ولا يحايثهم. وليس فوق العرش إلٰه يعبُد، ولا ربٌ يُصَلَّى له ويُسجد. وعند حلولِيِّتهم: أنه حالٌ في كل مكان بذاته، حتى في الأمكنة التي يستحيى من ذكرها. فهؤلاء مثبتة الجهمية. وأولئك نفاتهم.

ومنها: أن قيامه بالقسط في أفعاله وأقواله، وعندهم: أنه لم يقم ولا يقوم به فعل ولا قول البتة. وأن قوله مخلوق من بعضٍ المخلوقات، وفعله هو المفعول المنفصل. وأما أن يكون له فعل يكون به فاعلاً حقيقة: فلا.

ومنها: أن «القسط» عندهم لا حقيقة له. بل كان ممكن فهو قسط. وليس في مقدوره ما يكون ظلماً وقسطاً. بل الظلم عندهم هو المحال الممتنع لذاته. والقسط هو الممكن. فنزه الله سبحانه نفسه - على قولهم - عن المحال الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة.

ومنها: أن العِزة هي القوة والقدرة. وعندهم لا يقوم به صفة، ولا له صفة وقدرة تسمى قدرة وقوة.

ومنها: أن «الحِكْمة» هي الغاية التي يفعل لأجلها، وتكون هي المطلوبة بالفعل. ويكون وجودها أولى من عدمها، وهذا عندهم ممتنع في حقه سبحانه. فلا يفعل لحكمة ولا غاية. بل لا غاية لفعله ولا أمره. وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل.

ومنها: أن «الإلٰه هو الذي له الأسماء الحسنى، والصفات العُلَى. وهو الذي يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته. وهو الموصوف بالصفات والأفعال، المسمى بالأسماء

التي قامت بها حقائقها ومعانيها. وهذا لا يثبته على الحقيقة إلا أتباع الرسُل. وهم أهل العدل والتوحيد.

## فصل

فالجهمية والمعتزلة: تزعم أن ذاته لا تُحب. ووجهه لا يرى، ولا يُلتذ بالنظر إليه. ولا تشتاق القلوب إليه. فهم في الحقيقة منكرون الإلٰهية.

والقدرية: تُنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه. فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزته وملكه.

والجبرية: تُنكر حكمته، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غاية يفعل ويأمر لأجلها. فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده.

وأتباع ابن سينا، والنصير الطوسي وفُروخهما: ينكرون أن يكون ماهية غير الوجُود المطلق، وأن يكون له وَصْف ثبوتي زائدٌ على ماهِية الوجود. فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وَأفعاله، لا يتحاشَوْن من ذلك.

والاتحادية: أدْهى وأمر. فإنهم رفعوا القواعد من الأصل، وقالوا: ما ثَمَّ وجودُ خالق ووجود مخلوق. بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه. كل ذلك من عين واحدة. بل هو العين الواحدة.

فهذه الشهادة العظيمة: كل هؤلاء هم بها غير قائمين. وهي متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده. كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده. وهي مبطلة لقول طائفتي الشرك والتعطيل. ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل الإثبات الذين يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات. وينفون عنه مماثلة المخلوقات. ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً.

## فصل

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد، ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به. وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها: لم ينتفعوا. ولم يقم عليهم بها الحجة. كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها، بل كتمها. لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة. وإذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها. فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة: السَّمْع، والبصَر، والعَقْل.

أما السمع: فبسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله، وعلوه على عرشه فوق سبع سماواته، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلماً وتكليماً. حقيقة لا مجازاً.

وفي هذا إبطال لقول من قال: إنه لم يرد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقائقها التي وضعت لها ألفاظها. فإن هذا ضد البيان والإعلام. ويعود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتمان. وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله. وأخبر أنه من أظلم الظالمين. فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تُحقق ما جاء به رسوله من أعلام نبوته، وتوحيد الرسل، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم. وكتم هذه الشهادة: كان من أظلم الظالمين ـ كما فعله أعداء رسول الله ﷺ من اليهود. الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبنائهم ـ فكيف يظن بالله سبحانه أنه كتم شهادة الحق التي يشهد بها الجهمية والمعتزلة والمعطلة. ولا يشهد بها لنفسه. ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها، ولا يجامعها بوجه ما؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش، وبأنه القاهر فوق عباده، وبأن ملائكته يخافون من فوقهم، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر. وتنزل من عنده به. وأن العمل الصالح يصعد إليه، وأنه يأتي ويجيء، ويتكلم، ويرضى ويغضب، ويحب ويكره، ويتأذّى، ويفرح ويضحك، وأنه يسمع ويبصر، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه. إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه، وشهد له به رسله. وشهدت له الجهمية بضد ذلك، وقالوا: شهادتُنا أصح، وأعدل من شهادة النصوص. فإن النصوص تضمنت كِتمان الحق وإظهار خلافه.

فشهادة الرب تعالى: تُكذِّب هؤلاء أشد التكذيب. وتتضمن أن الذي شهد به قد بينه وأوضحه وأظهره، حتى جعله في أعلى مراتب الظهور والبيان. وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه. فإن الحق في نفس الأمر ـ عندهم ـ لم يشهد به لنفسه. والذي شهد به لنفسه، وأظهره وأوضحه: فليس بحق. ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين.

وأما آياته العيانية الخَلْقية، والنظر فيها والاستدلال بها: فإنها تدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية. وآيات الرب: هي دلائله وبراهينه التي بها يعرفه العباد، وبها يعرفون أسماءه وصفاته. وتوحيده، وأمره ونهيه. فالرسل تخبر عنه بكلامه الذي تكلم به. وهو آياته القولية. ويستدلون على ذلك بمفعولاته التي تشهد على صحة ذلك. وهي آياته العيانية. والعقل يجمع بين هذه وهذه. فيجزم بصحة ما جاءت به

الـرسل. فتتفق شهـادة السمع والبصـر والعقل والفـطرة. وهو سبحـانه ـ لكمـال عدلـه ورحمته، وإحسانه وحكمته، ومحبته للعذر، وإقامته للحجة ـ لم يبعث نبياً من الأنبيـاء إلا ومَعه آيةٌ تدل على صِدْقـه فيما أخبَـر به. قـال تعالى ﴿لقـد أرْسَلْنا رُسُلَنـا بالبيِّنـات وأنْزَلْنا معَهُم الكِتابَ والمِيزانَ ليقُـومِ الناسُ بـالقِسْط﴾[1] وقال تعـالى ﴿ومَا أرسَلْنـا من قبلكَ إلا رجـالاً نُوحي إليهم. فـاسْألـوا أهـلَ الـذِكْـر إن كُنتم لا تعلمـون. بـالبَيِّنـات والـزُبُر﴾[2] وقـال تعـالى ﴿قَـدْ جـاءَكُم رسـلٌ من قَبْلي بـالبيِّنـات وبـالـذي قُلْتم. فلِمَ قَتَلْتُموهم إنْ كُنتم صادقين فإن كذَّبوك فقد كُذِّب رُسلٌ مِن قَبْلِك جاءُوا بالبيِّنات والزُّبـرِ والكِتـاب المنير﴾[3] وقـال تعالى ﴿وإن يُكَـذِّبوك فَقَـد كُذِّبتْ رُسـلٌ من قبلِك﴾[4] وقال تعـالى ﴿وإن يُكذبـوك فقد كـذَّب الذين من قبلهم جـاءَتهم رُسُلهم بالبينـات وبالـزُّبُـرِ وبالكِتاب المُنير﴾[5].

حتى إن من أخفى آيـات الرسـل آيات هـود عليه السـلام. حتى قـال لـه قـومـه ﴿يا هُود ما جِئتنا ببيِّنة﴾[6] ومع هذا فبينته من أظهر البنيات. وقد أشار إليها بقولـه ﴿إني أُشْهِـدُ اللَّهَ. واشْهَـدوا أنِّي بـريءٌ ممـا تُشـركـون من دونـه. فكيـدُوني جميعـاً ثم لا تُنْظِرُون. إني توكلتُ على الله ربي وربكم. ما مِنْ دابة إلا هو آخذٌ بنـاصِيَتها. إن ربي على صِراطٍ مُستقيم﴾[7] فهذا من أعـظم الآيات: أن رجـلاً واحداً يخـاطب أمة عـظيمة بهذا الخطاب، غير جَزِع ولا فزع، ولا خَوَّار، بل واثق مما قاله جازم به، قد أشهد الله أولاً على براءته من دينهم، ومما هم عليه إشهاد واثق به، معتمـد عليه، معلم لقـومه: أنه وليه وناصره، وأنه غير مسلطهم عليه.

ثم أشهدهم ـ إشهاد مجاهر لهم بالمخالفة ـ: أنه بريء من دينهم وآلهتهم، التي يوالون عليها ويعادون. ويبذلون دماءهم وأموالهم في نصرتها.

ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانـة بهم، واحتقارهم وازدرائهم، وأنهم لـو يجتمعون كلهم على كيده، وشفاء غيظهم منه، ثم يعاجلونه ولا يُمهلونه. وفي ضمن ذلك: أنهم

---

(١) سورة الحديد الآية ٢٥.
(٢) سورة النحل الآية ٤٣ و٤٤.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٨٣ ـ ١٨٤.
(٤) سورة فاطر الآية ٤.
(٥) سورة فاطر الآية ٢٥.
(٦) سورة هود الآية ٥٣.
(٧) سورة هود الآيات: ٥٤ و٥٥ و٥٦.

أضعف وأعجز وأقل من ذلك، وأنكم لو رُمْتموه لانقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين.

ثم قرَّر دعوته أحسن تقرير. وبين أن ربه تعالى وربهم، الذي نواصيهم بيده: هو وليه ووكيله، القائم بنصره وتأييده، وأنه على صراط مستقيم. فلا يخذل من توكل عليه وآمن به. ولا يُشمت به أعدائه. ولا يكون معهم عليه. فإن صراطه المستقيم الذي هو عليه ـ في قوله وفعله ـ يمنع ذلك ويأباه.

وتحت هذا الخطاب: أن من صراطه المستقيم: أن ينتقم ممن خرج عنه وعمل بخلافه. وينزل به بأسه. فإن الصراط المستقيم: هو العدْل الذي عليه الرب تعالى. ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام. ونصره أولياءه ورسلَه على أعدائهم. وأنه يذهب بهم، ويستخلف قوماً غيرهم. ولا يضره ذلك شيئاً. وأنه القائم سبحانه على كل شيء حفظاً ورعاية وتدبيراً وإحصاءً.

فأي آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم؟ وهي شهادة من الله سبحانه لهم. بيَّنها لعباده غاية البيان. وأظهرها لهم غاية الإظهار بقوله وفعله. وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال «ما مِنْ نَبي من الأنبياء إلا وقد أُوتي من الآيات ما آمَن على مِثْله البَشر، وإنما كانَ الذي أوتيتُه وَحْياً أوحاهُ الله إليَّ. فأرجُو أن أكونَ أكثَرَهم تابعاً يومَ القِيامة»[1].

ومن أسمائه تعالى «المؤمن» وهو ـ في أحد التفسيرين ـ المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم. فهو الذي صَدَّق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه. وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دل بها على صدقهم قضاءَ وخَلْقاً. فإنه سبحانه أخبر ـ وخبره الصدق. وقوله الحق ـ أنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم: أن الوَحي الذي بلَّغته رسُله حق. فقال تعالى **﴿سَنُريهم آياتِنا في الآفاق وفي أنفُسِهم. حتى يتبيَّنَ لهم أنَّه الحق﴾**[2] أي القرآن. فإنه هو المتقدم في قوله **﴿قُلْ أرأيتم إن كانَ من عنْد الله ثم كَفَرتُم بهِ﴾**[3] ثم قال **﴿أو لم يَكْفِ بربِّك أنه على كل شيءٍ شهيد﴾**[4] فشهد سبحانه لرسوله بقوله: أن ما جاء به حق. ووعدَه أن يُرِيَ

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل القرآن باب كيف نزول الوحي وأول ما نزل (٤/٢٢٤) وفي الاعتصام باب قول النبي ﷺ: بعثت بجوامع الكلم (٣/١١٣) ومسلم في الإيمان باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ (١/١٣٤ رقم ١٥٢). وأحمد (٢/٣٤١ و٤٥١).

(٢) سورة فصلت الآية ٥٣.

(٣) سورة فصلت الآية ٥٢.

(٤) سورة فصلت الآية ٥٣.

العباد من آياته الفعلية الخَلْقية: ما يشهد بذلك أيضاً. ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل، وهو شهادته سبحانه على كل شيء. فإن من أسمائه «الشَّهيد» الذي لا يغيب عنه شيء. ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل هو مطلع على كل شيء مشاهد له، عليم بتفاصيله. وهذا استدلال بأسمائه وصفاته. والأول استدلال بقوله وكلماته. والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلت: قد فهمت الاستدلال بكلماته والاستدلال بمخلوقاته. فبين لي كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته. فإن ذلك أمر لا عَهد لنا به في تخاطبنا وكتبنا.

قلت: أجل! هو لعَمْر الله كما ذكرت. وشأنه أجل وأعلى. فإن الرب تعالى هو المدلول عليه، وآياته هي الدليل والبرهان.

فاعلم أن الله سبحانه في الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته. فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات. وقد أودع في الفِطَر التي لم تتنجس بالتعطيل والجحود: أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزه عن كل عيب ونقص. فالكمال كله. والجمال والجلال والبهاء، والعزة والعظمة والكبرياء: كله من لوازم ذاته. يستحيل أن يكون على غير ذلك. فالحياة كلها له. والعلم كله له، والقدرة كلها له. والسمع والبصر والإرادة. والمشيئة والرحمة والغنى، والجود والإحسان والبر، كله خاص له قائم به. وما خفي على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه. بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه.

ومن كماله المقدس: اطلاعه عى كل شيء. وشهادته عليه، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله، ولا ذرة من ذراته، باطناً وظاهراً. ومَنْ هذا شأنُه: كيف يليق بالعباد أن يشركوا به. وأن يَعْبُدوا معه غيره؟ وأن يجعلوا معه إلهاً آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يُقِرَّ من يَكذِبُ عليه أعظم الكذب، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه. ثم ينصره على ذلك ويؤيده، ويعلي كلمته. ويرفع شأنه. ويجيب دعوته، ويهلك عدوه، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة ما تعجز عن مثله قِوى البشر. وهو - مع ذلك - كاذبٌ عليه مُفْتَرٍ، ساع في الأرض بالفساد؟؟.

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شيء، وقدرته على كل شيء، وحكمته وعزته وكماله المقدس يأبى ذلك كل الإباء. ومن ظن ذلك به، وجَوَّزَه عليه: فهو من أبعد الخلق من معرفته، وإن عرف منه بعض صفاته، كصفة القدرة، وصفة المشيئة.

والقرآن مملوء من هذه الطريق. وهي طريق الخاصة، بل خاصة الخاصة هم

الذين يستدلون بالله على أفعالِه. وما يليقُ به أن يفعله وما لا يفعله.

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادي على ذلك. فيبديه ويعبـده لمن له فهم وقلب واع عن الله. قال الله تعالى ﴿ **ولـو تقوَّلَ علينـا بَعْضَ الأقاويـل. لأَخَذْنـا منْه بـاليَمين. ثم لقَطَعْنا منه الوَتِين. فما مِنْكُم مِنْ أحدٍ عنه حاجِـزين**﴾[1] أفلا تـراه كيف أخبر سبحـانه: أن كمـاله وحكمتـه وقدرتـه تأبى أن يُقِـرَّ من تَقَوَّل عليـه بعض الأقاويـل؟ بل لا بـد أن يجعله عبرة لعباده، كما جرت بذلك سنته في المتقولين عليه. وقالَ تعالى ﴿**أَمْ يَقُولـون افترى على اللَّهِ كَذِبـاً فإن يشإ اللَّهُ يخْتِمُ على قَلْبِك**﴾[2] هٰهنا انتهى جواب الشرط. ثم أخبر خبراً جازماً غير معلق: أنه ﴿**ويمحُ الله الباطـل. ويُحقُّ الحق**﴾ وقال تعـالى ﴿**وما قَدَروا الله حقَّ قَدْره، إذْ قالوا ما أَنزل الله على بَشَرٍ مِنْ شَيءٍ**﴾[3] فأخبـر أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يَقْـدُره حق قدره. ولا عـرفه كمـا ينبغي، ولا عظمـه كما يستحق. فكيف من ظن أنـه ينصر الكـاذب المفتري عليـه ويؤيده؟ ويـظهـر على يـديـه الآيـات والأدلة؟ وهذا في القرآن كثير جداً. يستدل بكمـاله المقـدس، وأوصافـه وجلالـه على صدق رسله، وعلى وعده ووعيده. ويدعو عباده إلى ذلـك. كما يستـدل بأسمـائه على صدق رسله، وعلى وعده ووعيده. ويدعو عباده إلى ذلك. كما يستدل بأسمائه وصفاته على وحدانيته، وعلى بطلان الشرك. كما في قوله ﴿**هُوَ الله الذي لا إله إلا هُـو. عالم الغيب والشهادة، هو الرحمٰن الرحيم، هـو الله الذي لا إلـه إلا هو. المـلكُ القُـدوسُ السلامُ المؤمنُ المَهْيمِنُ العَزيز الجبارُ المتكَبِّر، سُبحان الله عما يُشركـون**﴾[4] وأضعاف أضعاف ذلك في القرآن.

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان ما نُسِب إليه من الأحكام والشـرائع الباطلة، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها، كقوله ﴿**وإذا فَعلوا فاحِشة قالـوا وجَدْنـا عليهـا آباءنـا. واللَّهُ أمرَنـا بها. قـلْ إنَّ الله لا يأْمـرُ بالفَحْشـاء. أتقُـولـونَ على اللَّهِ مـا لا تَعْلمون**﴾[5] وقوله عقيب ما نهى عنه وحرمه من الشرك والظلم والفواحش والقول عليه بلا علم ﴿**كُلُّ ذلك كان سَيِّئُه عند ربكَ مَكْروهاً**﴾[6] فأعلمك أن ما كان سيئه في نفسـه

---

(١) سورة الحاقة الآيات ٤٤ ـ ٤٧.
(٢) سورةالشورى الآية ٢٤.
(٣) سورة الأنعام الآية ٩١.
(٤) سورة الحشر الآية ٢٢ و٢٣.
(٥) سورة الأعراف الآية ٢٨.
(٦) سورة الإسراء الآية ٣٨.

فهو يكرهه. وكماله يأبى أن يجعله شرعاً له وديناً. فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يفعله ويأمر به. وما يحبه ويبغضه، ويثيب عليه ويعاقب عليه. ولكن هذه الطريق لا يصل إليها إلا خاصّة الخاصّة. فلذلك كانت طريقة الجمهور الدَّلالات بالآيات المشاهدة. فإنها أوسع وأسهل تناولاً. والله سبحانه يفضل بَعْضَ خلقه على بَعْض. ويَرْفَعُ دَرَجات من يشاء. وهو العليم الحكيم.

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره. فإنه هو الدعوة والحجة. وهو الدليل والمدلول عليه. وهو الشاهد والمشهود له. وهو الحُكْم والدليل. وهو الدعوى والبينة. قال الله تعالى ﴿**أَفمن كان على بَيِّنةٍ من ربِّه ويَتْلُوه شاهِدٌ منه**﴾[1] أي من ربه. وهو القرآن. وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله ﴿**أَوَ لَمْ يَكْفِهِم أنا أنزلنا عليك الكِتاب يُتْلَى عليهم إنَّ في ذلك لَرَحْمةً وذِكْرَى لقومٍ يُؤمِنُون. قُلْ كَفى باللَّهِ بَيني وبينَكم شَهيداً. يَعلم ما في السموات والأرْض. والذينَ آمَنوا بالباطِلِ وكَفروا بالله أولئكَ هُمُ الخاسِرون**﴾[2] فأخبر سبحانه أن الكتاب الذي أنزله على رسوله يكفي عن كل آية. ففيه الحجة والدلالة على أنه من الله، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله. وفيه بيان ما يوجب لمن اتبعه السعادة، وينجيه من العذاب. ثم قال ﴿**قُلْ كَفى باللَّهِ بَيْني وبَيْنَكُم شَهيداً يَعلَم ما في السَّموات والأَرْض**﴾ فإذا كان الله سبحانه عالماً بجميع الأشياء: كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها فإنها شهادة بعِلم تام، محيط بالمشهود به. فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم. وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته، وقدرته وملكه عند مجازاته، وحكمته عند خلقه وأمره، ورحمته عند ذكر إرسال رسُوله. وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم. وسمعه عند ذكر دعائهم. ومسألته وعزته وعلمه عند قضائه وقدره.

فتأمل ورود أسمائه الحسنى في كتابه، وارتباطها بالخَلق والأمر، والثواب والعقاب.

## فصل

ومن هذا قوله تعالى ﴿**وَيَقُول الذين كَفروا لَسْتَ مُرْسلاً. قل كَفى بالله شهيداً بيني وبينكم. ومَنْ عندَه عِلْم الكِتاب**﴾[3] فاستشهد على رسالته بشَهادة الله له. ولا بد

---

(١) سورة هود الآية ١٧.
(٢) سورة العنكبوت الآية ٥١ و٥٢.
(٣) سورة الرعد الآية ٤٣.

أن تعلم هذه الشهادة. وتقوم بها الحجة على المكذبين له، وكذلك قوله **﴿قُلْ أيُّ شيءٍ أكبرُ شَهادة قل الله شَهيدٌ بيني وبَينكم﴾**[1] وكذلك قوله **﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشهد بما أنزلَ إليكَ أنزله بعِلْمه. والملائكة يَشهدون، وكَفى بالله شَهيداً﴾**[2] وكذلك قوله **﴿يس. والقرآن الحكيم. إنكَ لِمَن المُرْسَلين﴾**[3] وقوله **﴿تلكَ آياتُ الله نَتْلُوها عليكَ بالحق. وإنكَ لِمنَ المُرْسَلين﴾**[4] وقوله **﴿والله يَعلم إنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾**[5] وقوله **﴿محمَّد رسول الله﴾**[6] فهذا كله شهادة منه لرسوله قد أظهرها وبينها. وبَيَّن صحتها غاية البيان. بحيث قطع العذر بينه وبين عباده. وأقام الحجة عليهم. فكونه سبحانه شاهداً لرسوله: معلوم بسائر أنواع الأدلة: عقليها ونقليها وفطريها وضروريها ونظريها.

ومن نظر في ذلك وتأمله: علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة. وأعدلها وأظهرها. وصدقه بسائر أنواع التصديق: بقوله الذي أقام البراهين على صدقه فيه، وبفعله وإقراره، وبما فطر عليه عباده: من الإقرار بكماله، وتنزيهه عن القبائح، وعما لا يليق به. وفي كل وقت يُحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله ما يقيم به الحجة، ويزيل به العذر، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة والظفر والتأييد. ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به: من الخِزي والنكال والعقوبات المعجلة، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة **﴿هُو الذي أرسلَ رَسوله بالهُدَى ودينِ الحَق ليُظْهِره على الدِّين كلِه. وكَفى باللَّهِ شَهيداً﴾**[7] فيظهره ظهورين: ظهوراً بالحجة، والبيان، والدلالة: وظهوراً بالنصر والظفر والغلبة، والتأييد. حتى يظهره على مخالفيه. ويكون منصوراً.

وقوله **﴿لكن اللَّهُ يَشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه، والملائكة يَشهدون﴾** فما فيه من الخبر عن علم الله الذي لا يعلمه غيره: من أعظم الشهادة بأنه هو الذي أنزله. كما قال في الآية الأخرى **﴿أمْ يقولون افتراه. قل فأتُوابعَشْرِ سور مثلِه مُفْتَرياتٍ. وادْعُوا من استَطَعْتم من دونِ الله إنْ كُنتم صادِقين. فإنْ لم يَستجيبوا لكُمْ فاعلَموا أنما**

(١) سورة الأنعام الآية ١٩.
(٢) سورة النساء الآية ١٦٦.
(٣) سورة يسٓ الآية ١ و٢ و٣.
(٤) سورة البقرة الآية ٢٥٢.
(٥) سورة المنافقون الآية ١.
(٦) سورة الفتح الآية ٢٩.
(٧) سورة الفتح الآية ٢٨.

أنزل بعِلْم الله. وأنْ لا إله إلا هو. فهل أنتم مُسلمون﴾[1] وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله ـ وهو معلوم له، كما يعلم سائر الأشياء. فإن كل شيء معلوم له من حق وباطل ـ وإنما المعنى: أنزله مشتملاً على علمه. فنزوله مشتملاً على علمه: هو آية كونه من عنده، وأنه حق وصدق. ونظير هذا قوله ﴿قُل أنزله الذي يَعْلَم السِّرَّ في السَّمٰوات والأَرض﴾[2] ذكر ذلك سبحانه تكذيباً ورداً على من قال ﴿افتراه﴾[3].

## فصل

ومن شهادته أيضاً: ما أودعه في قلوب عباده: من التصديق الجازم، واليقين الثابت، والطمأنينة بكلامه ووحيه. فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب، والافتراء على رب العالمين، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته. بل ذلك يوقع أعظم الريب والشك. وتدفعه الفطر والعقول السليمة، كما تدفع الفطر ـ التي فطر عليها الحيوان ـ الأغذية الخبيثة الضارة التي لا تغذي. كالأبوال والأنتان. فإن الله سبحانه فطَر القلوب على قبول الحق والانقياد له، والطمأنينة به، والسكون إليه ومحبته. وفطرها على بغض الكذب والباطل، والنفور عنه، والريبة به، وعدم السكون إليه. ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواه. ولما سكنت إلا إليه، ولا اطمأنت إلا به، ولا أحبت غيره. ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن. فإن كل من تدبره أوجب له تدبرُه علماً ضرورياً ويقيناً جازماً: أنه حق وصدق. بل أحق كل حق، وأصدق كل صدق. وأن الذي جاء به أصدق خلق الله، وأبرهم، وأكملهم علماً وعملاً، ومعرفة. كما قال تعالى ﴿أَفلَا يتدبَّرون القُرآن ولو كانَ مِنْ عِنْد غَيْر الله لَوَجَدُوا فِيه اخْتِلافاً كَثيراً﴾[4] وقال تعالى ﴿أَفلا يتدبَّرون القُرآن، أَمْ عَلى قُلوبٍ أَقفالُها﴾[5] فلو رفعت الأقفال عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن، واستنارت فيها مصابيح الإيمان. وعلمت علماً ضرورياً يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية ـ من الفرح، والألم، والحب، والخوف ـ أنه من عند الله. تكلم به حقاً. وَبَلَّغه رسوله جبريل عنه إلى رسوله محمد. فهذا الشاهد في القلب من أعظم الشواهد. وبه احتج هِرقل على أبي سفيان حيث قال له «فهل يَرْتَدُّ أحدٌ مِنْهم سَخَطةً

---

(١) سورة هود الآية ١٣ و١٤.
(٢) سورة الفرقان الآية ٦.
(٣) سورة الفرقان الآية ٤.
(٤) سورة النساء الآية ٨٢.
(٥) سورة محمد (ﷺ) الآية ٢٤.

لدِينه، بعد أن يَدْخل فيه؟ فقـال: لا. فقال لـه: وكذلـك الإيمان إذا خـالَطت حـلاوتُه بشَاشَة القُلوب لا يَسْخَطه أحد»[1] وقـد أشار تعـالى إلى هذا المعنى في قـوله ﴿**بـل هو آيـاتٌ بيِّنَاتٌ في صُـدور الذينَ أوتُـوا العِلْم**﴾[2] وقولـه ﴿**ولِيَعْلَم الذين أوتـوا العلم أنه الحقُّ من رَبِّكَ فيؤْمِنُوا بِهِ**﴾[3] وقولـه ﴿**ويَرى الـذين أوتوا العلم الـذي أُنزل إليـك مِنْ رَبـك هـو الحقّ**﴾[4] وقـولـه ﴿**أفمن يَعلم أنمـا أُنـزل إليـك من ربـك الحَقّ كَمن هُـوَ أعمى**﴾[5]؟ وقوله ﴿**ويَقولُ الذين كَـفِروا لولا أُنزل عليه آيةٌ من ربِّه، قُـلْ إنَّ الله يُضِلُّ من يَشاء ويَهدي إليه من أنابَ**﴾[6] يعني: أن الآية التي يقترحونها لا توجب هِدَايـة. بل الله هو الذي يهـدي ويُضل. ثم نَبَّههم على أعـظم آية وأجلها، وهي: طمأنينـة قلوب المؤمنين بذكره الذي أنزله. فقال ﴿**الذين آمنوا وتطمئنُّ قلوبُهم بذِكْر الله**﴾[7] أي بكتابه وكلامه ﴿**ألا بذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوب**﴾ فطمـأنينة القلوب الصحيحـة، والفطر السليمـة بـه؛ وسكونهـا إليـه: من أعـظم الآيـات. إذ يستحيـل في العـادة: أن تـطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل.

فإن قيل: فلم لم يذكر الله سبحانه شهادة رسله مع المـلائكة، فيقـول: شهد الله أنه لا إلٰه إلا هو والملائكة والرسل، وهم أعظم شهادة من أولى العلم؟.

قيل: في ذلك عدة فوائد:

إحداها: أن أولي العلم أعم من الرسل والأنبياء فيدخلون هم وأتباعهم.

وثانيها: أن في ذكر «أولي العلم» في هذه الشهادة، وتعليقها بهم: مـا يدل على أنهـا من موجبـات العلم ومقتضياتـه. وأن من كان من أولي العلم: فـإنـه يشهـد بهـذه الشهادة. كما يقـال: إذا طلع الهِلال واتَّضـح. فإن كـل من كان من أهـل النظر يـراه. وإذا فاحت رائحة ظـاهرة. فكـلُّ من كان من أهـل الشم يشم هذه الـرائحة قـال تعالى ﴿**وبُرِّزتِ الجَحِيمُ لمن يَرى**﴾[8] أي كل من له رؤية يراها حينئذ عيـاناً. ففي هـذا بيان أن من لم يشهد له الله سبحـانه بهـذه الشهادة: فهـو من أعظم الجهـال. وإن علم من

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) سورة العنكبوت الآية ٤٩.
(٣) سورة الحج الآية ٥٤.
(٤) سورة سبأ الآية ٦.
(٥) سورة الرعد الآية ١٩.
(٦) سورة الرعد الآية ٢٧.
(٧) سورة الرعد الآية ٢٨.
(٨) سورة النازعات الآية ٣٦.

أمور الدنيا ما لم يعلمه غيره. فهو من أولي الجهل، لا من أولي العلم. وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة، ويؤديها على وجهها: إلا أتباع الرسل أهل الإثبات. فهم أولو العلم. وسائر من عداهم: أولو الجهل. وإن وَسَّعوا القول وأكثروا الجدال.

ومنها: الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة: أنهم «أُولو العلم». فشهادته لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعطلة والفرعونية لهم بأنهم جهال. وأنهم حشوية، وأنهم مشبهة، وأنهم مجسِّمة ونوابِت ونواصِب. فكفاهم أصدق الصادقين لهم بأنهم من «أولي العلم» إذ شهدوا له بحقيقة ما شَهِدَ بِه لنفسه، من غير تحريف ولا تعطيل. وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها. وخصومهم نفوا عنه حقائقها. وأثبتوا له ألفاظها ومجازَاتِها.

## فصل

وفي ضمن هذه الشهادة الإلٰهية: الثناء على أهل العلم الشاهدين بها وتعديلهم. فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. واستشهد بهم ـ جل وعلا ـ على أجل مشهود به. وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة. كما يحتج بالبينة على من أنكر الحق. فالحجة قامت بالرسل على الخلق. وهؤلاء نُوّاب الرسل وخلفاؤهم في إقامة حجج الله على العباد

## فصل

وقد فُسِّرت «شهادة أولي العلم» بالإقرار. وفسرت بالتَّبيين والإظهار، والصحيح: أنها تتضمن الأمرين. فشهادتهم إقرار، وإظهار، وإعلام. وهم شهداء الله على الناس يوم القيامة. قال الله تعالى ﴿**وكَذلكَ جَعَلْناكم أمةً وسَطاً. لتكونوا شُهداء على الناس. ويكونَ الرسولُ عليكم شهيداً**﴾[1] وقال تعالى ﴿**هو سَمّاكم المُسلمين من قبل وفي هذا لِيكُونَ الرسولُ شهيداً عليكم وتكُونوا شُهداء على الناس**﴾[2] فأخبر: أنه جعلهم عدولاً خياراً. ونوه بذكرهم قبل أن يوجدهم، لما سبق في علمه من اتخاذه لهم شهداء يشهدون على الأمم يوم القيامة. فمن لم يقم بهذه الشهادة ـ علماً وعملاً، ومعرفة وإقراراً، ودعوة وتعليماً، وإرشاداً ـ فليس من شهداء الله. والله المستعان.

(١) سورة البقرة الآية ١٤٣.
(٢) سورة الحج الآية ٧٨.

قوله تعالى ﴿إن الدِّين عِند الله الإسْلام﴾[1] اختلف المفسرون: هل هو كلام مُستأنف، أو داخل في مضمون هذه الشهادة؟ فهو بعض المشهود به.

وهذا الاختلاف مبني على القراءَتَيْن في كسر «إنَّ» وفتحها[2]. فالأكثرون على كسرها على الاستئناف. وفتحَها الكسائي وحدَه. والوجه: هو الكسر. لأن الكلام الذي قبله قد تم. فالجملة الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها. وهذا أبلغ في التقرير، وأذهب في المدح والثناء. ولهذا كان كَسْر ﴿إنّا كُنا مِنْ قبل نَدْعوه، إنّه هُوَ البَرُّ الرَّحيم﴾[3] أحسن من الفتح. وكان الكسر في قول الملبي «لَبيك. إنَّ الحمد والنعمة لك» أحسن من الفتح.

وقد ذكر في توجيه قراءة الكسائي ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكونَ الشهادة واقعة على الجملتين، فهي واقعة على «إنَّ الدين عند الله الإسلام» وهو المشهود به. ويكون فتح «أنه» من قوله ﴿أنه لا إله إلا هو﴾ على إسقاط حرف الجَر، أي بأنه لا إله إلا هو. وهذا توجيه الفرّاء. وهو ضعيف جداً. فإن المعنى علي خلافه. وأن المشهود به هو نفس قوله «أنه لا إله إلا هو» فالمشهود به «أن» وما في حيزها، والعناية إلى هذا صرفت. وبه حصلت. ولكن لهذا القول ـ مع ضعفه ـ وجه وهو: أن يكونَ المعنى: شهِد الله بتوحيده، أن الدين عند الله الإسلام. والإسلام: هو توحيده سبحانه. فتضمنت الشهادة توحيده، وتحقيق دينه: أنه الإسلام لا غيره.

الوجه الثاني: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معاً، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها. والتقدير: وأن الدين عنده الإسلام. فتكون جملة استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه. كما وقع الاستغناء عنها في قوله ﴿ثلاثةٌ رابعُهم كَلْبُهم، ويَقولونَ خَمْسةٌ سَادِسُهم كلبهم﴾ فيحسن ذكر الواو وحذفها، كما حذفت هنا. وذكرت في قوله ﴿ويقولون سَبعة وثامِنُهم كَلْبهم﴾[4].

الوجه الثالث ـ وهو مذهب البصريين ـ: أن يجعل «أن» الثانية بدلاً من

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٩.

(٢) قرأ الكسائي بفتح «أنّ» وقرأ الباقون بكسر «إن» على الاستئناف أنظر: حجة القراءات لأبي زرعة ص ١٥٧ ـ ١٥٨ والمكتفي في الوقف والابتداء لأبي عمرو الداني ص ١٩٨ والنشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢/ ٢٣٨.

(٣) سورة الطور الآية ٢٨.

(٤) سورة الكهف الآية ٢٢.

الأولى. والتقدير: شهد الله أن الدين عند الإسلام. وقوله «أنه لا إله إلا هو» توطئة للثانية وتمهيد. ويكون هذا من البدل الذي الثاني فيه نفسُ الأول. فإن «الدين» الذي هو نفس «الإسلام عند الله» هو «شهادة أن لا إله إلا الله» والقيام بحقها. ولك أن تجعله على هذا الوجه من باب بدَل الاشتمال. لأن الإسلام يشتمل على التوحيد.

فإن قيل: فكان ينبغي على هذه القراءة أن يقول: إن الدين عند الله الإسلام. لأن المعنى: شهد الله أن الدين عنده الإسلام. فلم عَدَل إلى لفظ الظاهر؟.

قيل: هذا يرجح قراءة الجمهور، وأنها أفصح وأحسن. ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المُضْمَر. وقد ورد في القرآن وكلام العرب كثيراً. فإن الله تعالى قال **﴿واتَّقوا اللَّه واعلموا أنَّ الله شَديدُ العقاب﴾**[1] وقال **﴿واتقوا اللَّهَ إنَّ اللَّهَ غفورٌ رحيم﴾**[2] وقال تعالى **﴿والذين يُمسِّكُون بالكتاب وأقاموا الصَّلاة، إنا لا نُضيعُ أَجْر المُصلِحين﴾**[3] قال ابن عباس: افتخر المشركون بآبائهم. فقال كل فريق: لا دين إلا دين آبائنا، وما كانوا عليه؛ فأكذبهم الله تعالى فقال **﴿إنَّ الدينَ عندَ اللَّهِ الإسلام﴾**[4] يعني الذي جاء به محمد. وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم. ليس لِلّه دينٌ سِواه **﴿ومَنْ يَبْتغ غَيْرَ الإسلامِ ديناً فلن يُقبلَ منه، وهو في الآخرة من الخاسِرين﴾**[5].

وقد دل قوله «إن الدِّينَ عند الله الإسلام» على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه. قال أول الرسل نوح **﴿فإنْ تولَّيتم فما سألتكُم من أَجْر. إنْ أجرِيَ إلا على الله وأمرت أن أكونَ من المُسْلِمين﴾**[6] وقال إبراهيم وإسماعيل **﴿ربَّنا واجعلْنا مُسْلِمَيْن لكَ ومن ذُرِّيتِنا أمةً مُسلمةً لكَ﴾**[7] **﴿ووَصَّى بها إبراهيمُ بنيه ويَعقوبُ يا بَنِيَّ، إنَّ الله اصطفى لكُم الدينَ. فلا تموتُنَّ إلا وأنتم مُسلمون﴾**[8] وقال يعقوب لبنيه عند الموت **﴿ما تَعبدونَ من بَعْدي قالوا نعْبُد إلٰهَكَ ـ إلى قوله ـ ونحنُ له مُسلمون﴾**[9] وقال موسى لقومه **﴿إنْ كُنتم**

---

(١) سورة البقرةالآية ١٩٦.
(٢) سورة الأنفال الآية ٦٩.
(٣) سورة الأعراف الآية ١٧٠.
(٤) سورة آل عمران الآية ١٩.
(٥) سورة آل عمران الآية ٨٥.
(٦) سورة يونس الآية ٧٢.
(٧) سورة البقرة الآية ١٢٨.
(٨) سورة البقرة الآية ١٣٢.
(٩) سورة البقرة الآية ١٣٣.

**آمنتُم بـالله فَعَليـه تـوكَّلوا إنْ كُنتم مُسْلِمين﴾**[1] وقـال تعـالى **﴿فلمّـا أَحسَّ عِيسَى مِنْهم الكُفْر، قـال من أَنْصاري إلى الله قال الحَواريُّـون نحنُ أنصارُ الله. آمنا بـالله. واشهدْ بأنا مُسلمون﴾**[2] وقالت ملكـة سبإ **﴿ربِّ إني ظلمتُ نَفْسِي. وأسلمتُ مـع سُليمان للَّهِ ربِّ العالمين﴾**[3].

فالإسلام دين أهل السموات، ودين أهل التوحيـد من أهل الأرض. لا يقبـل الله من أحد ديناً سواه. فأديان أهل الأرض ستة: واحد للرحمن، وخمسة للشيطان. فـدين الرحمن: هو الإسلام. والتي للشيطان: اليهودية. والنصرانية، والمجوسية. والصابئة. ودين المشركين.

فهـذا بعض ما تضمنتـه هذه الآيـة العظيمـة من أسرار التـوحيد والمعـارف. ولا تستطل الكلام فيهـا. فإنـه أهم من الكلام على كـلام صاحب المنـازل. فلنرجـع إلى شرح كلامه وبيان ما فيه.

قال: «**وإنما نطق العلماء بما نطَقوا به. وأشار المحققون إلى ما أشاروا إليه من هذا الطريق: لقصد تَصْحيح التَّوحِيد. وما سواه ـ من حالٍ أو مَقام ـ: فكله مَصحوب العِلَل**»[4].

يريد: أن «التوحيد» هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال والأحوال. فغـايتها كلهـا التوحيـد. وإنمـا كـلام العلمـاء والمحققين من أهـل السلوك كله لقصـد تَصحيحـه. وهـذا بين من أول المقـامـات إلى آخـرهـا. فـإنهـا تشيــر إلى تصحيحـه وتجريده.

وقوله «ومـا سِواه ـ من حـال أو مقام ـ فكله مصحـوب العِلل» يريـد: أن تجريـد التـوحيد لا علة معـه. إذ لو كـان معه علة تصحبـه لم يجرد. فتجـرده ينفي عنـه العلل بالكلية، بخلاف ما سواه من المقامـات والأحوال. فـإن العِلَل تصحبها. وعنـدهم: أن عِلل المقامات لا تزول بتجريد التوحيد. مثاله: أن علة «مقام التوكل» أن يشهد متوكـلاً ومتوكَّلاً عليه، ومتوكلاً فيه. ويشهد نفس توكلِه. وهذاكله علة في مقام التوكل. فإنه لا يصح له مقامه إلا بأن لا يشهد مع الوكيل الحق الذي يتوكل عليه غيره. ولا يرى توكله

---

(١) سورة يونس الآية ٨٤.
(٢) سورة آل عمران الآية ٥٢.
(٣) سورة النمل الآية ٤٤.
(٤) منازل السائرين ص ١٣٥ وفيه «بما أشاروا إليه في هذا الطريق».

عليه سبباً لحصول المطلوب، ولا وسيلة إليه.

وفيه علة أخرى أدق من هذه عند أرباب الفناء. وهي: أن المتوكل قد وكل أمره إلى مولاه، والتجأ إلى كفايته وتدبيره له، والقيام بمصالحه. قالوا: وهذا في طريق الخاصة عَمىً عن التوحيد. ورجوع إلى الأسباب. لأن الموحد قد رفض الأسباب. ووقف مع المسبب وحده. والمتوكل ـ وإن رفض الأسباب ـ فإنه واقف مع توكله. فصار توكله بدلاً من تلك الأسباب التي رفضها. فهو متعلق بما رفضه.

وتجريد التوكل عندهم وحقيقته: هو تخليص القلب من علة التوكل. وهو أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الأسباب وقدرها. وهو سبحانه يسوق المقادير إلى المواقيت. فالمتوكل حقيقة ـ عندهم ـ هو من أراح نفسه من كَدِّ النظر، ومطالعة السبب، سكوناً إلى ما سبق له من القَسْم، مع استواء الحالين عنده. وهو أن يعلم: أن الطلب لا ينفع. والتوكل لا يجمع. ومتى طالع بتوكله عرضاً كان توكله مَدْخولاً، وقصده معلولاً. فإذا خلص من رِقِّ هذه الأسباب، ومطالعة العوارض. ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الرب سبحانه: كفاه تعالى كل مهم، كما أوحى الله تعالى إلى موسَى «كُنْ لي كما أُريد، أكنْ لكَ كما تُريد».

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صواب. وبعضه خطأ. وبعضه محتمل.

فقوله «إن التوكُّل في طريق الخاصة عَمىً عن التوحيد، ورُجوع إلى الأسباب» خطأ محض، بل التوكل: حقيقة التوحيد. ولا يتم التوحيد إلا به. وقد تقدم في «باب التوكل» بيان ذلك. وأنه من مقامات الرسل. وهم خاصَّة الخاصة. وإنما المتحذلقون المتنطعون جعلوه من مقامات العامة. ولا أخص ممن أرسل الله واصطفى. ولا أعلى من مقاماتهم.

وقوله «إنه رجوع إلى الأسباب» يقال: بل هو قيام بحق الأمر. فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها. وجعل التوكل والدعاء من أقرب الأسباب التي تحصل المقصود. فالتوكل امتثال لأمر الله، وموافقة لحكمته، وعبودية القلب له. فكيف يكون مصحوب العلل؟ وكيف يكون من مقامات العامة؟.

وقوله «لأن الموحِّد قد رَفض الأسباب كلها» يقال له: هذا الرفض لا يخرج عن الكفر تارة، والفسق تارة، والتقصير تارة. فإن الله أمر بالقيام بالأسباب. فمن رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضادَّ الله في أمره، وكيف يحل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها؟.

فإن قلت: ليس المراد رفض القيام بها. وإنما المراد: رفض الوقوف معها.

قلت: وهذا أيضاً غير مستقيم، فإن الوقوف مع الأسباب قسمان:

وقوف مأمور به مطلوب. وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله. فلا يتعدى حدودها. ولا يقصر عنها. فيقف معها مراعاة لحدودها وأوقاتها وشرائطها. وهذا الوقوف لا تتم العبودية إلا به.

ووقوف معها. بحيث يعتقد أنها هي الفاعلة المؤثرة بنفسها. وأنهاتنفع وتضر بذاتها، فهذا لا يعتقده موحد. ولا يحتاج أن يحترز منه من يتكلم في المعرفة والسلوك. نعم، لا ينقطع بها عن رؤية المسبب. ويعتقدها هي الغاية المطلوبة منه. بل هي وسيلة توصل إلى الغاية، ولا تصل إلى الغاية المطلوبة بدونها. فهذا حق. لكن لا يجامع رفضها والاعراض عنها. بل يقوم بها، معتقداً: أنها وسيلة موصلة إلى الغاية. فهي كالطريق الحسي الذي يقطعه المسافر إلى مقصده. فإن قيل له: ارفض الطريق، ولا تلتفت إليها: انقطع عن المسير بالكُلِّية. وإن جعلها غايته، ولم يقصد بالسير فيها وصوله إلى مقصد معين: كان معرضاً عن الغاية، مشتغلاً بالطريق. وإن قيل له: التفِتْ إلى طريقك ومنازل سَيرك، وراعِها. وسر فيها ناظراً إلى المقصود، عاملاً على الوصول إليه. فهذا هو الحق.

وقوله «المتوكل ـ وإن رفض الأسباب ـ واقف مع توكُّله».

فيقال: إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله، وأداءً لحق عبوديته، معتقداً: أن الله هو الذي مَنّ عليه بالتوكل. وأقامه فيه. وجعله سبباً موصلاً له إلى مطلوبه. فنعم الوقوف وقف. وما أحسنه من وقوف! وإن وقف معه اعتقاداً أن بنفس توكله وعمله يصل، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانته، ومَنِّه عليه بالتوكل: فهو وقوفٌ منقطع عن الله.

وقوله «إن التوكل بَدَل من الأسباب التي رفَضها. فالمتوكل متنقل من سَبب إلى سَبب» يقال له: إن كانت الأسباب التي رفضها غير مأمور بها. فالتوكل المجرد خير منها. وإن كانت مأموراً بها. فرفضه لها إلى التوكل معصية وخروج عن الأمر.

نعم للتوكل ثلاث علل. إحداها: أن يترك ما أمر به من الأسباب، استغناء بالتوكل عنها. فهذا توكل عجز وتفريط وإضاعة. لا توكل عبودية وتوحيد. كمن يترك الأعمال التي هي سبب النجاة، ويتوكل في حصولها. ويترك القيام بأسباب الرزق ـ من

العمل والحراثة والتجارة ونحوها ـ ويتوكل في حصوله. ويترك طلب العلم، ويتوكل في حصوله. فهذا توكله عجز وتفريط. كما قال بعض السلف: لا تكن ممن يجعل توكله عجزاً. وعجزه توكلاً.

العلة الثانية: أن يتوكل في حظوظه وشهواته دون حقوق ربه. كمن يتوكل في حصول مال أو زوجة أو رياسة. وأما التوكل في نصرة دين الله، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله، وجهاد أعدائه: فليس فيه علة. بل هو مزيل للعلل.

العلة الثالثة: أن يرى توكُّله منه. ويغيب بذلك عن مطالعة المنة وشهود الفضل، وإقامة الله له في مقام التوكل. وليس مجرد رؤية التوكل علة، كما يظنه كثير من الناس. بل رؤية التوكل، وأنه من عين الجود، ومحض المِنَّةِ، ومجرد التوفيق: عُبودية. وهي أكمل من كونه يغيب عنه ولا يراه. فالأكمل أن: لا يغيب بفضل ربه عنه، ولا به عن شهود فضله. كما تقدم بيانه.

فهذه العلل الثلاث هي التي تعرض في مقام التوكل وغيره من المقامات. وهي التي يعمل العارفون بالله وأمره على قطعها. وهكذا الكلام في سائر عِلَل المقامات. وإنما ذكرنا هذا مثالاً لما يذكر من عللها. وقد أفرد لها صاحب المنازل مصنفاً لطيفاً. وجعل غالبها معلولاً. والصواب: أنَّ عِلَلها هذه الثلاثة المذكورة، أن يترك بها ما هو أعلى منها. وأن يعلقها بحظه، والانقطاع بها عن المقصود. وأن لا يراها مِنْ عَين المنة ومحض الجُود. وبالله التوفيق.

قوله: **«والتَّوحِيد على ثلاثة أوجه. الوجه الأول: تَوحيد العامة، الذي يصحُّ بالشواهد. والوجه الثاني: تَوحيد الخاصة. وهو الذي يثبت بالحقائق. والوجه الثالث: تَوحيدٌ قائِمٌ بالقِدَم. وهو توحيد خاصّة الخاصّة»**[1].

فيقال: لا ريب أن أهل التوحيد يتفاوتون في توحيدهم ـ علماً ومعرفة وحالاً ـ تفاوتاً لا يحصيه إلا الله. فأكمل الناس توحيداً: الأنبياء صلواتُ الله وسلامه عليهم. والمرسلون منهم أكمل في ذلك. وأولو العزم من الرسل أكمل توحيداً. وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، ومحمد. صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وأكملهم توحيداً الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما. فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقمْ به غيرهما ـ علماً ومعرفة وحالاً، ودعوة للخلق وجهاداً ـ فلا توحيد أكمل من الذي

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٥. وعبارته «على ثلاثة وجوه...».

قامت به الرسل، ودعوا إليه، وجاهدوا الأمم عليه. ولهذا أمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يقتدي بهم فيه. كما قال سبحانه - بعد ذكر إبراهيم ومناظرته أباه وقومه في بطلان الشرك وصحة التوحيد، وذكر الأنبياء من ذريته - ثم قال ﴿**أُولئكَ الذينَ آتيناهُم الكتابَ والحُكْم والنُّبوَّة. فإنْ يَكْفُرْ بها هؤلاء فقد وَكَّلنا بها قوماً لَيسُوا بها بكافِرين. أولئك الذين هَدى الله. فَبِهُداهُم اقْتدِهْ**﴾[1] فلا أكمل من توحيد من أُمر رسول الله ﷺ أن يقتدي بهم.

ولما قاموا بحقيقته - علماً وعملاً ودعوة وجهاداً - جعلهم الله أئمة للخلائق. يهدون بأمره. ويدعون إليه. وجعل الخلائق تبعاً لهم. يأتمون بأمرهم. وينتهون إلى ما وقفوا بهم عنده. وخص بالسعادة والفلاح والهدى أتباعهم. وبالشقاء والضلال مخالفيهم. وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله ﴿**إني جاعِلُك للناس إماماً، قال ومن ذُرِّيَّتي. قالَ لا ينالُ عَهْدي الظالِمين**﴾[2] أي لا ينال عهدي بالإمامة مشرك. ولهذا أوصى نبيه محمداً ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم. وكان يُعَلِّم أصحابه، إذا أصبَحوا: أن يقولوا «أصبَحْنا على فِطْرَة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد ﷺ، ومِلّة أبينا إبراهيم، حَنيفاً مُسْلماً. وما كان من المشركين»[3] فملة إبراهيم: التوحيد، ودين محمد: ما جاء به من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً. وكلمة الإخلاص: هي شهادة أن لا إله إلا الله. وفطرة الإسلام: هي ما فطرَ الله عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له والاستسلام له عبودية وذلاً، وانقياداً وإنابة.

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذي من رغب عنه فهو مِنْ أَسْفَه السفهاء. قال تعالى ﴿**ومَنْ يَرْغَبُ عن مِلَّة إبراهيمَ إلا من سَفِهَ نفسْه ولقد اصْطَفيناهُ في الدُّنيا. وإنه في الآخرة لمن الصّالحين. إذ قالَ له ربُّه أسْلِم. قال أسلمتُ لربِّ العالمين**﴾[4].

فقسم سبحانه الخلائق قسمين: سفيهاً لا أسْفَه منه. ورشيداً. فالسفيه: من رغب عن ملته إلى الشرك. والرشيد: من تَبَرأ من الشرك قولاً وعملاً وحالاً. فكان قولُه توحيداً. وعملُه توحيداً. وحالُه توحيداً، ودعوتُه إلى التوحيد. وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين - من أولهم إلى آخرهم - قال تعالى ﴿**يا أيها الرسُلُ، كُلوا من**

---

(١) سورة الأنعام الآية ٨٩ - ٩٠.

(٢) سورة البقرة الآية ١٢٤.

(٣) رواه أحمد (٤٠٦/٣ و٤٠٧ و١٢٣/٥) عن عبد الرحمن بن أبزي الخزاعي رضي الله عنه والدارمي ٢٦٢/٢ وابن السني في عمل اليوم والليلة ص ١٢. عنه به.

(٤) سورة البقرة الآية ١٣٠ - ١٣١.

الطيبات، واعمَلُوا صالحاً. إني بما تَعْملون عَليم. وإنَّ هذهِ أُمَّتُكُم أمةً واحدةً. وأنا رَبُّكُمْ فاتَّقون﴾[1] وقال تعالى ﴿وما أرسَلْنا مِنْ قبلكَ من رَسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعْبدُون﴾[2] وقال تعالى ﴿واسألْ مَنْ أرسلنا من قبلك من رُسلِنا أَجَعَلْنا من دُونِ الرحمنِ آلهةً يُعْبَدُون﴾[3] وقال تعالى ﴿أَمِ اتخذوا آلهةً من الأرض هم يُنْشِرون. لو كانَ فيهما آلهةٌ إلا اللَّهُ لفَسَدتا، فسُبْحان اللَّهِ ربِّ العَرْش عَمَّا يَصِفون. لا يُسألُ عما يفعل. وهم يُسئلون. أم اتَّخذوا من دُونهِ آلِهة قل هاتُوا برهانكم. هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وذكرُ مَنْ قَبلي﴾[4] أي هذا الكتاب الذي أُنزِلَ عليَّ. وهذه كتب الأنبياء كلهم: هل وَجدتم في شيء منها اتخاذ آلهة مع الله؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد آمرة به؟ وقال تعالى ﴿ولَقد بَعَثْنا في كلِّ أُمة رسولاً أنِ اعْبُدوا اللَّهَ. واجتَنِبُوا الطاغُوت﴾[5] و «الطاغُوت» إسم لكل ما عبدوه من دون الله. فكل مشرك إلٰهه طاغوته.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكره صاحب «المنازل» في التوحيد فقال ـ بعد أن حكى كلامه إلى آخره ـ أما التوحيد الأول، الذي ذكره: فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم، ونزلت به الكتب كلها. وبهِ أمر الله الأولين والآخرين. وذكر الآيات الواردة بذلك.

ثم قال: وقد أَخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه ﴿اعبُدوا الله ما لَكُم من إلٰهٍ غيره﴾ وهذه أول دعوة الرسل وآخرها. قال النبي ﷺ «أمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يَشهدوا أن لا إله إلا الله. وأني رَسُول الله»[6] وقال «مَنْ ماتَ وهو يعلم: أن لا إله إلا الله، دخلَ الجنة»[7] والقرآن مملوء من هذا التوحيد، والدعوة إليه. وتعليق النجاة والسعادة في الآخرة به. وحقيقته: إخلاص الدين كله. والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء. وهو أن تثبت إلٰهية الحق تعالى في قلبك. وتنفي إلٰهية ما سواه. فتجمع بين النفي والإثبات. فالنفي هو الفناء. والإثبات هو البقاء. وحقيقته: أن تفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه.

---

(١) سورة المؤمنون الآية ٥١ و٥٢.
(٢) سورة الأنبياء الآية ٢٥.
(٣) سورة الزخرف الآية ٤٥.
(٤) سورة الأنبياء الآيات ٢١ ـ ٢٤.
(٥) سورة النحل الآية ٣٦.
(٦) تقدم تخريجه.
(٧) رواه مسلم في الإيمان باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (١/ ٥٥ رقم ٢٦) عن عثمان رضي الله عنه مرفوعاً به. وأحمد (١/ ٦٥) به عنه.

وبطاعته عن طاعة ما سواه. وكذلك بموالاته وسؤاله، والاستغناء به، والتوكل عليه، ورجائه ودعائه، والتفويض إليه، والتحاكم إليه، واللجأ إليه، والرغبة فيما عنده. قال تعالى ﴿قُلْ أغير اللّهِ أتّخذُ وَلياً، فاطِرِ السَّموات والأرض﴾[1] وقال تعالى ﴿أَفَغَيْر الله أَبْتَغي حَكَماً﴾[2]؟ وقال تعالى ﴿قُلْ أغيرَ الله أبغي رباً وهو ربُّ كلِ شيء﴾[3] وقال تعالى ﴿قُلْ أفغيرَ اللّهِ تأمرونّي أعْبُد أيُّها الجاهِلون. ولقد أُوحِيَ إليك وإلى الذين من قبلِكَ لئِن أشركتَ ليَحْبَطَنَّ عملُك، ولتكونَنَّ من الخاسِرين. بل اللّهَ فاعْبُدْ. وكُنْ من الشاكِرين﴾[4] وقال تعالى ﴿قل إنني هَداني رَبِّي إلى صراطٍ مُستقيم. دِيناً قِيَماً مِلَّة إبراهيمَ حَنيفاً، وما كانَ من المشركين. قُلْ إن صلاتي ونُسُكي ومَحْيَايَ ومماتي للّهِ ربِّ العالمين. لا شريكَ لَهُ - الآية﴾[5] وقال تعالى ﴿فَلا تَدْعُ مَع اللّهِ إلهاً آخرَ فتكُونَ من المعَذّبين﴾[6] وقال تعالى ﴿ولا تَجْعَلْ معَ الله إلهاً آخرَ فتُلْقى في جَهنَّم مَلوماً مَدْحُوراً﴾[7] وقال تعالى ﴿ولا تدع مع الله إلهاً آخر. لا إله إلا هُو. كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وَجْهه﴾[8] وقال تعالى ﴿قل أرأيتم ما تَدْعون مِنْ دونِ الله إن أرادنيَ اللّهُ بضرٍّ هلْ هُنَّ كاشفاتُ ضُرِّهِ أو أرادَني برَحمة هل هُنَّ مُمْسِكاتُ رحمتِه قل حَسْبيَ اللّهُ. عليه يتوكَّلُ المتوكِّلُون﴾[9] وقال ﴿وإن يمسَسْك اللّهُ بضُرٍّ فلا كاشفَ له إلا هُوَ، وإن يُرِدْك بخيرٍ فلا رادَّ لفَضْلِهِ﴾[10] وقال تعالى ﴿إنّا أنزلْنا إليكَ الكتابَ بالحقِّ. فاعبُدِ اللّهَ مخلِصاً له الدين ألا لله الدِّينُ الخالِص﴾[11] وقال عن أصحاب الكهف ﴿قالُوا ربُّنا ربُّ السَّموات والأرض. لن نَدْعُوَ من دُونِه إلهاً. لقد قُلْنا إذاً شَططاً﴾[12] وقال عن صاحب يس ﴿وماليَ لا أعبدُ الذي فَطَرني. وإليه تُرجعون. أأتَّخِذُ من دُونه آلهةً، إنْ يُرِدْنِ الرحمن بضَرٍّ لا تُغْن عنّي شَفاعتُهم شيئاً ولا يُنقذون﴾[13] ؟ وقال تعالى ﴿أَمِ اتَّخذوا مِنْ دُونِه

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٤.
(٢) سورة الأنعام الآية ١١٤.
(٣) سورةالأنعام الآية ١٦٤.
(٤) سورة الزمر الآيات ٦٤ - ٦٦.
(٥) سورة الأنعام الآيات ١٦١ - ١٦٣.
(٦) سورة الشعراء الآية ٢١٣.
(٧) سورة الإسراء الآية ٣٩.
(٨) سورة القصص الآية ٨٨.
(٩) سورة الزمر الآية ٣٨.
(١٠) سورة يونس الآية ١٠٧.
(١١) سورة الزمر الآية ٢ و٣.
(١٢) سورة الكهف الآية ١٤.
(١٣) سورة يس الآية ٢٢ و٢٣.

أولياء فاللَّهُ هو الوَلي﴾[1] وقال تعالى ﴿أم اتخذوا من دونِ اللَّهِ شُفعاء قُلْ أَوَلَوْ كـانُوا لا يَمْلِكُونَ شيئاً ولا يَعقلون. قلْ لِله الشفاعَةُ جميعاً. له ملكُ السَّموات والأرض ثم إليـه تُرجَعون﴾[2] وقال تعالى ﴿يا أيها الناس، ضُربَ مَثَلٌ. فاسْتَمِعوا لـه إنَّ الذين تدعـونَ من دُون اللَّه لَنْ يَخْلُقوا ذُباباً، ولو اجْتَمعوا لَهُ. وإنْ يَسْلُبْهُم الـذبابُ شيئـاً لا يستنْقِذوه مِنهُ. ضَعُفَ الطالبُ والمَطْلوب. ما قـدَروا الله حَقَّ قَدره. إنَّ الله لَقـويٌّ عَزيـز﴾[3] قال تعالى ﴿واعْبُدوا اللَّهَ ولا تُشركوا بِهِ شَيئاً﴾[4].

وهذا في القرآن كثير. بل هو أكثر من أن يذكر. وهـو أوَّل الدين وآخـره وباطنـه وظاهره، وذورة سنامه، وقطب رحاه، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته، كما قال تعالى ﴿قد كانَتْ لكُم أسوةٌ حَسَنَةٌ في إبراهيمَ والـذينَ معه. إذْ قـالُوا لِقَـومهم إنا بُـرءآءُ مِنكُم ومِمّا تَعْبُـدون مِنْ دُونِ الله. كفـرنـا بكُم، وبَـدا بينَنـا وبينَكم العَداوةُ والبَغْضاءُ أبداً حتى تُؤمِنوا باللَّهِ وَحْدَه﴾[5] وقال تعالى ﴿وإذْ قـالَ إبراهيمُ لأبيـه وقومِهِ إنني بَراء مما تَعْبُدُون. إلا الذي فَطَرني، فإنه سَيَهْدِين﴾[6] وقـال تعالى ﴿واتْـلُ عَلَيهم نَبـأ إبراهيم. إذْ قـالَ لأبيهِ وقَـوْمِـه مـا تَعْبدون قـالوا نعبُـد أصنامـاً، فنظلُّ لهـا عاكِفين. قال هل يَسْمَعُونكم إذْ تَـدْعُون. أو يَنْفعـونَكم أو يَضُرُّون. قـالوا بـلْ وَجدنـا آباءَنا كذلك يَفْعلون. قـال أفرأيتُم مـا كُنتُم تَعبدُون. أنتُم وآبـاؤُكم الأقدَمُـون. فإنهم عَدُوٌّ لي إلا ربَّ العالمين. الذي خلَقني فهو يَهدين. والذي هُوَ يُطْعِمُني ويَسقين. وإذا مَرِضْتُ فهو يَشْفِين. والـذي يُميتني ثم يُحْيين. والذي أَطْمـع أنْ يَغفر لي خَـطِيئتي يومَ الـدِّين﴾[7] وإذا تدبـرت القرآن ـ من أولـه إلى آخرِه ـ رأيتـه يدور على هـذا التـوحيـد، وتقريره وحقوقه.

قال شيخنا: والخليلان هم أكمل خاصة الخاصة تـوحيداً ولا يجـوز أن يكون في الأمـة من هو أكمـل توحيـداً من نبي من الأنبياء. فضـلاً عن الرسـل، فضـلاً عن أولي العزم، فضلاً عن الخليلين. وكمال هذا التوحيد: هـو أن لا يبقى في القلب شيء لغير

---

(١) سورة الشورى الآية ٩.
(٢) سورة الزمر الآية ٤٣ و٤٤.
(٣) سورة الحج الآية ٧٣ و٧٤.
(٤) سورة النساء الآية ٣٦.
(٥) سورة الممتحنة الآية ٤.
(٦) سورة الزخرف الآية ٢٦ ـ ٢٧.
(٧) سورة الشعراء الآية ٦٩ ـ ٨٢.

الله أصلاً. بل يبقى العبد موالياً لِرَبِّه في كل شيء. يحب من أحب وما أحب، ويبغض من أبغض وما أبغض، ويوالي من يوالي، ويعادي من يعادي، ويأمر بما يأمر به، وينهى عما نهى عنه.

## فصل

قوله: «**وهذا توحيدُ العامَّة، الذي يَصحُّ بالشواهد**»[1].

قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة، الذي لا شيء فوقه، ولا أخص منه، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيداً، فَلْيَهْنَ العامةَ نصيبهم منه.

قوله «يصح بالشواهد» أي بالأدلة والآيات والبراهين. وهذا مما يدل على كماله وشرفه: أن قامت عليه الأدلة، ونادت عليه الشواهد، وأوضحته الآيات والبراهين. وما عداه فدعاوى مجردة. لا يقوم عليها دليل، ولا تصح بشاهد. فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد. فلا يجوز أن يكون توحيدٌ أكْمل من التوحيد الذي يصح بالشواهد، والآيات. وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك.

قوله: «**هذا هو التوحيد الظاهر الجلي. الذي نفى الشِّرك الأعظم**»[2].

فنعم لعمر الله، ولظهوره وجلائه أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده. وأما الرمز والإشارة والتعقيد، الذي لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة: فليس مما جاءت به الرسل. ولا دعوا إليه. فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه. وشهادة الفِطَر والعقول به: من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد، وذروة سَنامه. ولذلك قوي على نفي الشرك الأعظم. فإن الشيء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم. ولعظمته وشرفه: نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة، ووجبت به الذمة. وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام. وانقسم به الناس إلى سعيد وشقي،

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٥. وعبارته «والتوحيد على ثلاثة وجوه:
الوجه الأول: توحيد العامة الذي يصح بالشواهد. والوجه الثاني: توحيد الخاصة وهو الذي يثبت الحقائق. والوجه الثالث: توحيد قائم بالقِدم وهو توحيد خاصة الخاصة. فأما توحيدالأول فهو شهادة أن لا إله إلا الله. وحده لا شريك له الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد».

(٢) منازل ص ١٣٦. وتتمته عند الهروي رحمه الله: «وعليه نصبت القبلة وبه وجبت الذمة وبه حقنت الدماء والأموال. وانفصلت دار الإسلام من دار الكفر وصحت به الملة العامّة».

ومهتدٍ وغَوِيّ. ونادت عليه الكتب والرسل.

قوله: «وإن لم يَقُومُوا بحُسْن الاسْتِدلال»[1] يعني: هو مستتر في قلوب أهله. وإن كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريراً وإيضاحاً، وجواباً عن المعارض، ودفعاً لشبه المعاند. ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك. وهذا قدر زائد على وجود التوحيد في قلوبهم. فما كل من وجد شيئاً وعلمه وتيقنه: أحسَنَ أن يستدل عليه. ويُقرره، ويدفع الشُبَه القادحة فيه. فهذا لَوْن ووجوده لون. ولكن لا بد ـ مع ذلك ـ من نوع استدلال قام عنده. وإن لم يكن على شروط الأدلة التي ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها. فهذه ليست شرطاً في التوحيد ـ لا في معرفته والعلم به، ولا في القيام به عملاً وحالاً ـ فاستدلال كل أحد بحسبه. ولا يحصي أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله. فلكل قوم هاد، ولكل علم صحيح ويقين: دليل يوجبه، وشاهد يصح به. وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزاً وعيّاً. وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم. وكثيراً ما يكون الدليل الذي عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها. وأبعد عن الشبه. وأقرب تحصيلاً للمقصود، وإيصالاً إلى المدلول عليه.

بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيراً من أهل الإسلام ـ أو أكثرهم ـ أعظم توحيداً، وأكثر معرفة، وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين، وأرباب النظر والجدال. ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التي يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين. وهذه الآيات التي ندب الله عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على توحيده، وثبوت صفاته وأفعاله، وصدق رسله: هي آيات مشهودة بالحسِّ، معلومة بالعقل، مستقرة في الفطر. لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل، واصطلاحهم، وطرقهم البتة. وكل من له حس سليم، وعقل يميز به: يعرفها ويُقِرُّ بها، وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول. وفي القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات. ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقربه.

وبالجملة: فما كل مَنْ عَلِم شيئاً أمكنه أن يَستدلَّ عليه. ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره، والجواب عن المعارض. و«الشواهد» التي ذكرها: هي الأدلة. كالاستدلال بالمصنوع على الصانع، والمخلوق على

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٦.

الخالق، وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيد أكمل من توحيده.

قوله: «**بعد أن يَسْلموا من الشُّبهة، والحِيرَة، والرِّيبة**»[1] الشبهة: الشكوك التي توقع في اشتباه الحق بالباطل. فيتولد عنها الحيرة والريبة. وهذا حق. فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك. وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتى الله به. فيسلم من الشبه المعارضة لخبره. والإرادات المعارضة لأمره. بل ينقاد للخبر تصديقاً واستيقاناً. وللطلب إذعاناً وامتثالاً.

قوله: «**بصدق شَهادة صَحَّحَها قُبول القَلْب**»[2] أي سلموا من الشبهة والحيرة والريبة: بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان. فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها، واعتقادهم صحتها، والجزم بها، بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبه. ولم يواطىء عليها لسانه.

قوله: «**وهو تَوْحيد العامَّة الذي يَصحُّ بالشَواهد**»[3] قد عرفت أن هذا هو ا لتوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، واتفقت عليه الشرائع، ثم بين مراده بالشواهد أنها «**الرسالة والصنائع**» فقال «**والشواهد: الأدلة على التوحيد، والرسالة، أرشدت إليها، وعرفت بها**»[4] ومقصوده: أن الشواهد نوعان: آيات متلوة. وهي الرسالة، وآيات مرئية. وهي الصنائع.

قوله: «**ويجبُ بالسَّمْع. ويُوجد بتَبْصير الحقّ. ويَنْمو على مَشاهد الشَّواهد**»[5].

هذه ثلاث مسائل. إحداها: ما يجب به. والثانية: ما يوجد به. والثالثة: ما ينمو به.

فأما المسألة الأولى: فاختلف فيها الناس. فقالت طائفة: يجب بالعقل. ويعاقب على تركه. والسمع مقرر لما وجب بالعقل مُؤكِّد له. فجعلوا وجوبه والعقاب على تركه ثابتين بالعقل. والسمع مبين ومقرر للوجوب والعقاب. وهذا قَوْل المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٦ ولفظه «بعد أن سلموا».
(٢) منازل السائرين ص ١٣٦.
(٣) منازل ص ١٣٦. قال: «وهذا توحيد العامة...».
(٤) منازل ص ١٣٦. وعبارته «والشواهد هي الرسالة والصنائع. يجب بالسَّمع ويوجد...» فسقط كلام «والشواهد الأدلة..»؟ في النسخة المطبوعة.
(٥) المصدر نفسه.

وقالتْ طائِفَة: لا يثبت بالعقل. لا هذا ولا هذا. بل لا يجب بالعقل فيها شَيء. وإنما الوجوب بالشَّرع. ولذلك لا يستحق العقاب على تركه. وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم على نفي التحسين والتقبيح. والقولان لأصحاب أحمد والشافعي وأبي حنيفة.

والحق: أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع، والقرآن على هذا يدل. فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد. ويبين حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة. ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك. ولهذا ضَرَب الله سبحانه الأمثال. وهي الأدلة العقلية. وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر في عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه. وقبح الشرك وذمه. والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالَّة على ذلك. كقوله **﴿ضَرَب اللَّهُ مثلاً. رجلاً فيه شُركاء مُتَشاكِسُون ورَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ، هل يستويان مثلاً الحمدُ لله. بل أكْثَرُهم لا يَعْلَمون﴾**[1] وقوله **﴿ضَرَب اللَّهُ مثلاً عَبداً مملوكاً لا يقدِرُ على شَيءٍ، ومَنْ رَزَقناهُ مِنّا رزقاً حَسناً فهو يُنفقُ منه سِراً وجَهراً، هل يَسْتَوون الحمدُ لِلّه. بل أكثرُهم لا يَعلمون. وضَرَب اللَّهُ مثلاً رَجُلَين أحدُهما أبكَم لا يقدِرُ على شيءٍ. وهو كلٌّ على مَولاه. أينما يُوَجِّهْهُ لا يأتِ بخَير، هل يَسْتوي هُوَ ومَنْ يأمُر بالعَدْل، وهو على صِراط مُستقيم﴾**[2]؟ وقوله **﴿يا أيُّها الناس، ضُرِب مثل. فاستمِعُوا له إن الذين تَدْعون من دُونِ الله لن يَخْلُقوا ذُباباً ولو اجتَمَعُوا له، وإنْ يَسْلُبْهُم الذبابُ شَيئاً لا يسْتَنْقذُوه مِنْه. ضَعُفَ الطالبُ والمَطْلُوبُ. ما قَدَروا اللَّهَ حَقَّ قدرِه إن الله لقويٌّ عَزيز﴾**[3] إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التي أرشد إليها القرآن ونبه عليها.

ولكن هٰهنا أمر آخر. وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع. كما دل عليه قوله تعالى **﴿وما كُنا مُعذِّبين حَتَّى نَبْعَث رسولاً﴾**[4] وقوله **﴿كُلَّما أُلقي فيها فَوْجٌ سَألهم خزنَتُها ألَمْ يأتِكُم نَذير. قالوا بَلى قد جاءَنا نذيرٌ فكذَّبنا﴾**[5] وقوله **﴿وما كانَ ربُّكَ مُهلِكَ القُرَى حتى يَبْعَثَ في أُمِّها رَسولاً يَتلُوا عليهم آياتنا، وما كُنا مهلِكي القرى إلا وأهلُها ظالِمون﴾**[6] وقوله **﴿ذلكَ أنْ لَمْ يكُنْ ربكَ مهلكَ القُرى**

---

(١) سورةالزمر الآية ٢٩.
(٢) سورة النحل الآية ٧٥ و٧٦.
(٣) سورة الحج الآية ٧٣ و٧٤.
(٤) سورة الإسراء الآية ١٥.
(٥) ٠ ورة الملك الآية ٨ و٩.
(٦) سورة القصص الآية ٥٩.

بـظلْمٍ وأهلُها غـافلون﴾[1] فهذا يـدل على أنهم ظالمـون قبل إرسـال الرسـل. وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم. فالآية رد على الطائفتين معاً، من يقـول: إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمـع، ومن يقول: إنهم معـذبون على ظلمهم بـدون السمـع. فالقـرآن يبطل قـول هؤلاء وقول هؤلاء. كمـا قال تعـالي ﴿وَلَـوْلا أن تصيبهم مُصيبة بما قدَّمت أيديهم، فيقُولوا ربَّنا لولا أرسلتَ إلينا رَسُولاً فَنَتَّبعَ آياتِـك ونكونَ مِنَ المـؤمِنين﴾[2] فـأخبـر: أن مـا قـدمت أيـديهم قبـل إرسـال الـرسـل سبب لإصـابتهم بـالمصيبة. ولكن لم يفعـل سبحانـه ذلك قبـل إرسال الـرسـول الـذي يقيم بـه حجتـه عليهـم، كما قال تعـالى ﴿رُسلاً مُبشِّـرين ومُنذرين. لِئـلا يَكُون لِلنـاس علَى اللَّهِ حُجّةٌ بَعْد الرُّسُلِ﴾[3] وقال تعالى ﴿وهَذا كتابٌ أنْزَلناهُ مُبَارَكٌ فاتَّبِعوه واتَّقوا لَعلَّكُم تُرحَمـون. أنْ تَقُولُوا إنَّما أُنزِلَ الكتابُ على طائِفتين مِنْ قَبْلِنا، وإن كنا عن دِراسَتِهم لغـافِلين. أوْ تَقُـولوا لو أنّا أُنزِلَ عَلينا الكتابُ لكنا أَهْـدَى مِنْهم. فقد جاءَكم بينةٌ من رَبِّكم وهـدىً ورحمةٌ﴾[4] وقولـه ﴿أن تقول نَفْسٌ يـا حسرتَي على مـا فَرَّطتُ في جَنْبِ الله. وإن كنتُ لمن الساخِرين. ـ إلى قوله ـ بلَى قد جاءتـك آياتي فَكَـذَّبْتَ بها واستكبـرتَ وكنتَ من الكافِرين﴾[5] وهذا في القرآن كثير. يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسولـه، كما نبههم بما في عقولهم وفطرهـم: من حسن التوحيد والشكر وقبح الشرك والكفر.

وقد ذكرنا هذه المسـألة مستـوفاة في كتـاب «مُفتاح دَارِ السَّعـادة»[6] وذكرنـا هناك نحواً من سِتين وجهاً. تبطل قول من نفى القبح العقلي، وزعم أنه ليس في الأفعـال ما يقتضي حسنها ولا قبحها. وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهى عنه. وينهى عن عين مـا أمر به. وأن ذلك جائز عليه. وإنما الفرق بين المأمور والمنهي بمجرد الأمر والنهي، لا بحسن هذا وقبح هذا. وأنه لو نهى عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحـاً. ولو أمـر بـالشرك والكفـر والظلم والفـواحش لكان حسنـاً وبينا أن هـذا القول مخـالف للعقـول والفطر، والقرآن والسنة.

والمقصـود: الكلام على قـول الشيخ «ويجبُ بـالسمـع» وأن الصـواب وجـوبـه

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٣١.

(٢) سورة القصص الآية ٤٧.

(٣) سورةالنساء الآية ١٦٥.

(٤) سورة الأنعام الآية ١٥٥ و١٥٦ و١٥٧.

(٥) سورةالزمر الآيات ٥٦ ـ ٥٩.

(٦) مفتاح دار السعادة لابن القيم الجزء الثاني ص ١١ ـ ١١٨.

بالسمع والعقل. وإن اختلفت جهة الإيجاب. فالعقل يوجبه: بمعنى اقتضائه لفعله، وذمه على تركه، وتقبيحه لضده. والسمع يوجبه بهذا المعنى. ويزيد: إثبات العقاب على تركه، والإخبار عن مقت الرب تعالى لتاركه، وبغضه له. وهذا قد يعلم بالعقل. فإنه إذا تقرر قبح الشيء وفحشه بالعقل، وعلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضاً: اقتضى ثبوت هذين الأمرين: علم العقل بمقت الرب تعالى لمرتكبه. وأما تفاصيل العقاب، وما يوجبه مقت الرب منه: فإنما يعلم بالسمع.

وأعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلوماً بالعقل، مستقراً في الفِطَر، فلا وُثوق بشيء من قضايا العقل. فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات، وأوضح ما ركب الله في العقول والفطر. ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك ﴿**أفلا تعقلون .أفلا تذكَّرون**﴾ وينفي العقل عن أهل الشرك، ويخبر عنهم بأنهم يعترفون في النار: أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون. وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل، وأخبر عنهم: أنهم ﴿**صمٌّ بكْم عُمْيٌ فَهم لا يَعْقلون**﴾[1] وأخبر عنهم (أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تُغْنِ عنهم شيئاً)[2]. وهذا إنما يكون في حق من خرج عن موجب العقل الصريح والفطرة الصحيحة. ولو لم يكن في صريح العقل ما يدل على ذلك لم يكن في قوله تعالى «انظُروا» و«اعتبروا» و«سِيروا في الأرض، فانْظُروا» فائدة. فإنهم يقولون: عقولنا لا تدل على ذلك. وإنما هو مجرد إخبارك. فما هذا النظر والتفكر والاعتبار والسَّير في الأرض؟ وما هذه الأمثال المضروبة، والأقيسة العقلية والشواهد العيانية؟ أفليس في ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر؟.

وقبح الشرك والكفر مستقر في العقول والفطر. معلوم لمن كان له قلب حي، وعقل سليم، وفطرة صحيحة؟ قال تعالى ﴿**وَلقد ضَرَبنا للناس في هذا القرآنِ مِنْ كل مَثَل لعلهم يتذكَّرون**﴾[3] وقال تعالى ﴿**وتلكَ الأمثالُ نَضْرِبُها للناس. وما يعقِلُها إلا العالمون**﴾[4] وقال تعالى ﴿**إنَّ في ذلك لِذكرى لمَنْ كانَ له قَلبٌ أو ألْقى السَّمْعَ وهو شَهيد**﴾[5] وقال تعالى ﴿**أفلم يَسيروا في الأرض فتكونَ لَهُم قلوبٌ يَعْقلونَ بها. أو آذانٌ**

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧١.

(٢) يقصد قوله عز وجل ﴿**ولقد مكّناهُم فيما إنْ مكّناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعُهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء...**﴾ الآية (سورة الأحقاف: ٢٦).

(٣) سورة الزمر الآية ٢٧.

(٤) سورة العنكبوت الآية ٤٣.

(٥) سورة ق الآية ٣٧.

يَسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار. ولكنْ تَعمى القلوبُ التي في الصُّدور﴾[1] وقال تعالى ﴿كذلك يبيِّن اللَّهُ لكُم الآيات لَعلَّكم تتفكَّرون﴾[2] وقال تعالى ﴿قُلِ انْظُروا ماذا في السَّمٰوات والأرض. وما تُغني الآياتُ والنُّذُر عن قَوم لا يُؤمنون﴾[3] وقال تعالى ﴿ويَضْرب الله الأمثالَ للناس لَعلَّهم يتذكَّرون﴾[4].

ومن بعضِ الأدلة العقلية: ما أبقاه الله تعالى من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم، وما حَلَّ بهم، وما أبقاه من نصر أهل التوحيد وإعزازهم. وجعل العاقبة لهم. قال تعالى ﴿وعاداً وثمودَ وَقَد تبيَّن لكُم من مَساكِنهم﴾[5] وقال في ثمود ﴿فتلكَ بيُوتهم خاويةً بما ظَلموا. إنَّ في ذلكَ لآيةً لقوم يَعلَمون. وأنْجَيْنا الذين آمنوا وكانوا يَتَّقون﴾[6] وقال في قوم لُوط ﴿إنا مُنزلون عَلى أهل هذه القرية رِجْزاً من السَّماء بما كانُوا يَفْسُقون. ولقد تَركنا منها آيةً بينةً لقوم يَعْقلون﴾[7] وقال تعالى ﴿إنَّ في ذَلكَ لآياتٍ للمتَوسِّمِين. وإنها لَبِسَبيلٍ مُقيم. إنَّ في ذلك لآيةً للمُؤمنين. وإنْ كان أصحابُ الأيكة لظالمين. فانتَقمْنا مِنْهم. وإنَّهما لبإمام مُبين﴾[8] وقال تعالى في قوم لوط ﴿وإنّكُم لتمرُّون عليهم مُصْبِحين. وبالليل. أفلا تعقلون﴾[9] وهو سبحانه يذكر في سورة الشعراء ما أوقع بالمشركين من أنواع العقوبات، ويذكر إنجاءه لأهل التوحيد. ثم يقول ﴿إنَّ في ذلكَ لآية. وما كان أكثرُهم مؤمنين. وإن ربَّك لهوَ العَزيز الرَّحيم﴾[10] فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا به النجاة. ثم يخبر أن في ذلك آية وبرهاناً للمؤمنين، ثم يذكر مصدر ذلك كله، وأنه عن أسمائه وصفاته. فصدور هذا الإهلاك عن عزته. وذلك الإنجاء عن رحمته. ثم يقرر في آخر السورة نبوة رسوله بالأدلة العقلية أحسن تقرير. ويجيب عن شبه المكذِّبين له أحسن جواب. وكذلك تقريره للمعاد بالأدلة العقلية والحسية. فضرب الأمثال والأقيسة،

---

(١) سورة الحج الآية ٤٦.
(٢) سورة البقرة الآية ٢١٩ و٢٦٦.
(٣) سورة يونس الآية ١٠١.
(٤) سورة إبراهيم الآية ٢٥.
(٥) سورة العنكبوت الآية ٣٨.
(٦) سورة النمل الآية ٥٢ و٥٣.
(٧) سورة العنكبوت الآية ٣٤ و٣٥.
(٨) سورة الحجر الآيات ٧٥ ـ ٧٩.
(٩) سورة الصافات الآية ١٣٧ و١٣٨.
(١٠) سورة الشعراء الآيات: ٨ و٩ و٦٧ و٦٨ و١٠٣ و١٠٤ و١٢١ و١٢٢ و١٣٩ و١٤٠ و١٥٨ و١٥٩ و١٧٤ و١٧٥ و١٩٠ و١٩١.

فدلالة القرآن سمعية عقلية.

## فصل: المسألة الثانية

قوله «ويوجد بتبصير الحق» وجوب الشَّيء شرعاً لا يستلزم وجودَه حِساً. فلذلك ذكر ما يوجد به بعد ذكر ما يجب به. وهو تبصير الحق تعالى. ومراده: التبصير التام الذي لا تختلف عنه الهداية، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه الهداية. كما قال تعالى ﴿وأما ثَمودَ فهَدَيْناهم. فاستَحبُّوا العَمى على الهُدى﴾[1] فهو - سبحانه - بصَّرهم. فآثروا الضلال على الهدى. وقال تعالى ﴿وزيَّن لهم الشيطان أعمالَهم. فصدَّهم عن السبيل وكانوا مُسْتَبْصِرين﴾[2] وقال تعالى ﴿وما كانَ الله لِيُضلَّ قوماً بعدَ إذْ هَداهم حتى يبيِّنَ لهم ما يتَّقون﴾[3] وقال تعالى عن قوم فرعون ﴿وجَحدوا بها واسْتيقَنَتْها أنفسُهم ظُلْماً وعُلواً﴾[4] فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية. لأنه سبحانه لم يرد وجودها وإنما أراد وجود مجرَّد البصيرة. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وأما التبصير التام: فإنه يستلزم وجود الهداية. وهو الذي أُمرنا أن نسأله إياه في كل صلاة. وقال فيه أهل الجنة ﴿الحمدُ لله الذي هَدانا لهذا ومَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أنْ هَدانا الله﴾[5] وقال تعالى ﴿واللَّهُ يَدْعُو إلى دارِ السَّلام. ويَهدي من يَشاءُ إلى صِراطٍ مُستقيم﴾[6] فعَمَّ بدعوته البيان والدلالة. وخص بهدايته التوفيق والإلهام. فلو قال الشيخ «ويوجد بتَوْفيق الله بعد تَبْصيره» لكان أَحسَن. ولعله هو مراده. والله أعلم.

## فصل: المسألة الثالثة

قوله «ويَنْمو على مُشاهدة الشَّواهد» وهذا أيضاً يحتاج إلى أمر آخر، وهو الإجابة لداعي الحق. فلا يكفي مجرد مشاهدة الشواهد في نموه ﴿وكأينْ مِنْ آيةٍ في السَّمواتِ والأرض يَمُرُّون عَليها وهُمْ عَنْها مُعْرِضُون﴾[7] يمر عليها العبد ولا ينمو بها ولا يزيد. بل يَنقص إيمانه وتوحيده. فإذا أَجاب الداعي وتَبَصَّر في الشواهد نما توحيده، وقوي

---

(١) سورة فصلت الآية ١٧.
(٢) سورة العنكبوت الآية ٣٨.
(٣) سورة التوبة الآية ١١٥.
(٤) سورة النمل الآية ١٤.
(٥) سورة الأعراف الآية ٤٣.
(٦) سورة يونس الآية ٢٥.
(٧) سورة يوسف الآية ١٠٥.

إيمانه. وقال تعالى ﴿وَالذين اهتَدَوا زادَهم هُدىً، وآتاهُمْ تقواهم﴾[1] وقال تعالى ﴿ويَزيدُ اللّهُ الذينَ اهتَدَوْا هُدىً﴾[2] وقال تعالى ﴿فأمَّا الذينَ آمَنُوا فزادَتْهُم إيماناً﴾[3].

وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص، واتفق عليه الصحابة والتابعون: أن الإيمان والتوحيد ينموان ويتزايدان. وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذي فارقوا به الجهمية والمرجئة.

## فصل

قال: «**وأما التوحيد الثاني، الذي يثبُت بالحقائق: فهو تَوحيد الخاصة. وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصُعود عن منازعات العُقول، وعن التعلق بالشواهد. وهو أن لا يَشهد في التوحيد دليلاً. ولا في التوكل سبباً. ولا في النجاة وسيلةً. فيكون مشاهداً سَبْقَ الحق بحُكمه وعلمه ووَضعه الأشياء مواضعها وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها في رُسومها، وتحقق معرفة العِلَل. ويسلك سبيل إسقاط الحدَثِ. هذا توحيد الخاصة. الذي يصح بعِلْم الفناء. ويصفُو في عِلْم الجَمْع. ويَجذب إلى تَوحيد أربابِ الجَمْع**»[4].

قوله «يثبت بالحقائق» وقال في التوحيد الأول «يصح بالشواهد» فإن الثبوت أبلغ من الصحة. و «الحقائق» أبلغ من «الشواهد» ويريد بالحقائق: المكاشفة والمشاهدة، والمعاينة، والاتصال والانفصال، والحياة، والقبض والبسط. وما ذكره من قسم الحقائق من كتابه.

وبالأدلة والشواهد يصح التوحيد العام. وبالحقائق يثبت التوحيد الخاص.

قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» يحتمل أن يريد بها: الأسباب المشاهَدة التي تظهر لنا. وإسقاطها: هو أن لا يرى لها تأثيراً البتة، ولا تغييراً، وإن باشرها بحكم الارتباط العادي. فمباشرتها لا تنافي إسقاطها.

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة: الحركات والأعمال. وإسقاطها: عزلها عن اقتضائها السعادة والنجاة، لا إهمالها وتعطيلها. فإن ذلك كفر، وانسلاخ من الإسلام

---

(١) سورة محمد (ﷺ) الآية ١٧.

(٢) سورة مريم الآية ٧٦.

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٤.

(٤) منازل السائرين ص ١٣٦ ـ ١٣٧. ولفظه «وهو أن لا تشهد... ولا للنجاة وسيلة... فتكون مشاهداً.. وتسلك...».

بالكلية. ولكن يقوم بها وقد عزلها عن ولاية النجاح والنجاة. كما قال ﷺ «إعْمَلُوا. واعلَموا أن أحداً مِنكم لن يُنْجِيه عَملُه»[1].

واحترز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة، كالإيمان، والتصديق، ومحبة الله ورسوله. فإن النجاة والسعادة معلقة بها. بل التوحيد نفسه من الأسباب. بل هو أعظم الأسباب الباطنة. فلا يجوز إسقاطه.

وعلى التقديرين: فهو غير مخلص. فإذا أريد بالإسقاط: التعطيل والإهمال: فمن أبطل الباطل. وإن أريد: العزل عن ولاية الاقتضاء، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده: فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة. وإن أريد: الأسباب التي لم يؤمر بها العبد. فليس إسقاطها من توحيد الله في شيء، ولا القيام بها مبطلاً له ولا منقصاً.

وبالجملة: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد. بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها: هو محض التوحيد والعبودية. والقول بإسقاط الأسباب: هو توحيد القدرية الجبرية، أتباع جهم بن صفوان في الجبر. فإنه كان غالياً فيه. وعندهم أن الله لم يخلق شيئاً بسبب، ولا جعل في الأسباب قوى وطبائع تؤثر. فليس في النار قوة الإحراق. ولا في السم قوة الإهلاك. ولا في الماء والخبز قوة الري والتغذي به، ولا في العين قوة الإبصار، ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشم. بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عِند ملاقاة هذه الأجسام، لا بها. فليس الشبع بالأكل، ولا الري بالشرب، ولا العلم بالاستدلال، ولا الانكسار بالكسر، ولا الإزهاق بالذبح، ولا الطاعات والتوحيد سبباً لدخول الجنة والنجاة من النار، ولا الشرك والكفر والمعاصي سبباً لدخول النار. بل يدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلاً. ويدخل هؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة.

ولهذا قال صاحب «المنازل»: «وهو أن لا يَشهد في التوحيد دليلاً، ولا في التوكل سَبباً، ولا في النجاة وسيلةً» بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح. فعنها يصدر كل حادث. ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترناً به اقتراناً عادياً. لا أن أحدهما سبب الآخر، ولا مرتبط به. فأحدهما مجرد علامةٍ وأمارة على وجود الآخر. فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه، بطريق الاقتران العادي فقط. لا بطريق التسبب والاقتضاء. وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة.

---

(١) تقدم تخريجه فِي «لن يدخل أحد الجنة بعمله...» و«لن ينجي أحدكم عمله...».

وطرد هذا المذهب: مفسد للدنيا والدين. بل ولسائر أديان الرسل. ولهذا لما طَرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها. وجعلوا وجودها كعَدمها. ولم يمكنهم ذلك. فإنهم لا بد أن يأكلوا ويشربوا، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم.

فإن قيل لهم: هلا أسقطْتُم ذلك؟ قالوا: لأجل الاقتران العادي. فإن قيل لهم: هَلّا قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادي أيضاً. فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان ـ ناطقه وأعجمه ـ على خلافه.

وقوم طَردوه[1]. فتركوا له الأسباب الأخروية. وقالوا: سَبْق العلم والحُكْم بالسعادة والشقاوة لا يتغير البتة. فسواء علينا الفعل والترك. فإن سبق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء، عملنا أو لم نعمل، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء. عملنا أو لم نعمل

ومنهم من يترك الدعاء جملة، بناء على هذا الأصل. ويقول: المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل، دعونا أو لم ندع، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا.

قال شيخنا: وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة. وقد سئل النبي ﷺ عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر؟ فرد ذلك. وألزم القيام بالأسباب كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال «ما منكم من أحد إلا وقد عُلِم مقعدُه من الجنة، ومقعدُه من النار. قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونَتَّكِلُ على الكتاب؟ فقال: لا. اعمَلُوا. فكُلٌّ مُيَسَّر لما خُلق له»[2] وفي الصحيح عنه أيضاً أنه قيل له «يا رسول الله، أرأيتَ ما يَكْدَحُ الناس فيه

---

(١) طردوه: من الإطِّراد.

(٢) رواه البخاري في تفسير سورة الليل ﴿والليل إذا يغشى﴾ وفي الجنائز باب موعظة المحدث عند القبر، وقعود أصحابه حوله. وفي الأدب باب الرجل ينكت الشيء بيده في الأرض. وفي القدر باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً وفي التوحيد باب قول الله تعالى ﴿ولقد يسَّرنا القرآن للذكر﴾. ورواه مسلم في القدر باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه (٤/ ٢٠٣٩ رقم ٢٦٤٧). وأبو داود في السنة باب في القدر (٤/ ٢٢٢ رقم ٤٦٩٤) والترمذي في القدر باب ما جاء في الشقاء والسعادة (٤/ ٤٤٥ رقم ٢١٣٦) ورقم (٣٣٤٤) في التفسير باب ومن سورة ﴿والليل إذا يغشى﴾. (٥/ ٤٤١). وابن ماجه في المقدمة باب في القدر (١/ ٣٠ رقم ٧٨) وأحمد (١/ ٨٢ و١٢٩ و١٣٣ و١٤٠) عن علي رضي الله عنه.

اليَوم ويَعملون: أمرٌ قُضِي عليهم ومضَى أم فيما يستقبلون ممّا آتـاهم فيه الحجـة فقال بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم. قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتكِـلُ على كتابنا؟ قـال: لا. اعملوا. فكل ميسَّـر لما خُلِق لـه»[1] وفي السنن عنه ﷺ أنـه قيل لـه «أرأيتَ أدويـةً نتداوى بهـا، ورُقىً نَسْتَرقِي بهـا، وتُقاةٍ نتقّي بهـا، هل تـردُّ من قَدَر الله شيئاً؟ فقال: هي من قَدَر الله»[2] وكذلـك قول عمـر لأبي عبيدة رضي الله عنهمـا، وقد قال أبو عبيدة لعمر «أتَفِرُّ من قدر الله؟ - يعني من الطاعون - قـال: أفِرُّ من قـدر الله إلى قدر الله[3].

وقـد قـال الله تعـالى في السحـاب ﴿**فـأَنْـزَلْنـا بـه المـاءَ فـأَخْـرَجْنـا بـه من كُـلِّ الثَمرات**﴾[4] وقال تعالى ﴿**فأحيا به الأرضَ بعد مَوْتها**﴾[5] وقال تعالى ﴿**يَهدي به الله من اتبع رضوانه سُبلِ السَّلام**﴾[6] وقال تعالى ﴿**بما كنتم تعملون**﴾ ﴿**وبمـا كنتم تَكسِبون**﴾ ﴿**ذلـك بِما قـدَّمتْ أيديكُم وأنَّ الله ليسَ بـظلامٍ للعبيـد**﴾[7] والقـرآن مملوء من تـرتيب الأحكام الكونية والشرعيـة والثواب والعقـاب علَى الأسباب بـطرق متنوعـة. فيأتي ببـاء السببيـة تارة، وبـاللام تـارة، وبأنْ تـارة، وبِكَيْ تارة، ويـذكر الـوصف المقتضى تارة، ويذكر صريح التعليل تارة، كقوله: ذلك بأنهم فعلوا كذا، وقالـوا كذا. ويـذكر الجـزاء تـارة، كقولـه ﴿**وذلك جَـزاءُ الظالمين**﴾[8] وقـولـه ﴿**وذلـكَ جزاءُ المُحسِنين**﴾[9] وقـولـه ﴿**وهل نجازِي إلا الكَفُور**﴾[10] ويذكر المقتضى للحكم والمانع منه، كقوله ﴿**ومـا منعنا**

---

(١) رواه مسلم في القدر باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمـه (٤/٢٠٤١ رقم ٢٦٥٠) وليس فيه «قـالوا يا رسول الله أفلا ندع العمل...» وهي جزء من الحديث السابق.. ورواه أحمد (٤/٤٣٨) كلاهمـا عن عمران بن حصين.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري في الطب باب ما يذكر في الـطاعون (٧/١٦٨ - ١٦٩). وفي الحيـل باب مـا يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون (٨/٣٤) مختصراً. ومسلم في السلام باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها. (٤/١٧٤٠ - ١٧٤١ رقم ٢٢١٩) وأبو داود في الجنائز. باب الخروج من الطاعون مختصراً (٣/١٨٣ - رقم ٣١٠٣). ومالك في الموطأ (٢/٨٩٤ - ٨٩٦).

(٤) سورة الأعراف الآية ٥٧.

(٥) سورة البقرة ١٦٤.

(٦) سورة المائدة الآية ١٦.

(٧) سورة آل عمران الآية ١٨٢ والأنفال الآية ٥١.

(٨) سورة المائدة الآية ٢٩. والحشر الآية ١٧.

(٩) سورة المائدة الآية ٨٥.

(١٠) سورة سبأ الآية ١٧.

أن نُرْسِلَ بالآياتِ، إلّا أن كَـذَّب بها الأوَّلُـون﴾[1] وعند منكـري الأسباب والحِكَم: لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا، وقـال ﴿إن الذين آمنـوا وعَملوا الصالحـات يَهديهم ربُّهم بإيمانِهم﴾[2] وقال ﴿كتابٌ أنزلناهُ إليك لِتُخرج الناسَ من الظُّلمات إلى النوْر بإذْنِ ربِّهم﴾[3] وقال ﴿كلُوا واشْرَبوا هنيئاً بما أسْلَفتم في الأيام الخـالية﴾[4] وقـال ﴿ومَنْ يتّقِ الله يَجْعَلْ لَه مخرجاً ويـرزُقْه من حيثُ لا يحتَسِب﴾[5] وقـال ﴿ومن يتَّق اللَّهَ يُكَفِّر عنـه سَيِّئاته ويُعْظِم له أجراً﴾[6] وقال ﴿إن تتَّقوا الله يجعَلْ لكُم فرقاناً﴾[7] وقال ﴿وإنْ تصبروا وتَتَّقوا لا يَضرّكُم كَيْدُهم شيئاً﴾[8] وقال تعالى ﴿فبِـظُلم من الذين هـادُوا حرَّمنـا عليهم طَيِّبـاتٍ أُحِلَّت لهم، وبصَدِّهم عن سَبيـلِ الله كثيراً، وأَخْـذِهم الربـا وقد نُهـوا عنـه، وأكلِهم أموال الناسِ بالباطِل﴾[9] وبالجملة: فـالقرآن ـ من أولـه إلى آخره ـ يبـطل هذا المذهب ويرده، كما تبطله العقول والفطر والحس.

وقـد قال بعض أهـل العلم: الالتفات إلى الأسبـاب شرك في التـوحيـد. ومحـو الأسباب ـ أن تكون أسباباً ـ تغيير في وجه العقل. والإعراض عن الأسـبـاب بالـكلية: قدح في الشرع. والتوكل معنى يلتئم من معنى التوحيد والعقل والشرع.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد. فالالتفات إلى الأسباب ضربان. أحدهما: شرك. والآخر: عبودية وتوحيد. فالشرك: أن يعتمد عليها ويـطمئن إليها، ويعتقـد أنها بذاتها محصلة للمقصود. فهو معرض عن المسبِّب لها. ويجعل نظره والتفاته مقصـوراً عليها. وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بهـا وأداء لحق العبوديـة فيها، وإنـزالها منازلها: فهذا الالتفات عبودية وتـوحيد، إذ لم يشغله عن الالتفـات إلى المسبِب. وأما محوها أن تكون أسباباً: فقدح في العقل والحسن والفطرة. فإن أعرض عنها بالكليـة: كان ذلك قدحاً في الشرع، وإبطالاً له. وحقيقة التـوكل: القيـام بالأسبـاب، والاعتماد بالقلب على المسبب، واعتقاد أنها بيده، فـإن شاء منعهـا اقتضاءهـا، وإن شاء جعلهـا

---

(١) سورة الإسراء الآية ٥٩.
(٢) سورة يونس الآية ٩.
(٣) سورة إبراهيم الآية ١.
(٤) سورة الحاقة الآية ٢٤.
(٥) سورة الطلاق الآية ٢ و٣.
(٦) سورة الطلاق الآية ٥.
(٧) سورة الأنفال الآية ٢٩.
(٨) سورة آل عمران الآية ١٢٠.
(٩) سورة النساء الآية ١٦٠ ـ ١٦١.

مقتضية لضِدِّ أحكامها. وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه.

فالموحد المتوكل: لا يلتفت إلى الأسباب، بمعنى أنه لا يطمئن إليها، ولا يرجوها ولا يخافها، فلا يركن إليها. ولا يلتفت إليها - بمعنى أنه لا يسقطها ولا يهملها ويلغيها - بل يكون قائماً بها، مُلتفتاً إليها، ناظراً إلى مسببها سبحانه ومجريها. فلا يصح التوكل - شرعاً وعقلاً - إلا عليه سبحانه وحده. فإنه ليس في الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده. فهو الذى سبب الأسباب. وجعل فيها القوى والاقتضاء لآثارها، ولم يجعل منها سبباً يقتضي وحده آثره: بل لابد معه من سبب آخر يشاركه. وجعل لها أسباباً تضادُّها وتمانِعُها، بخلاف مشيئته سبحانه. فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر. ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته. فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده ويمنع حصوله. والجميع بمشيئته واختياره. فلا يصح التوكل إلا عليه، ولا الالتجاء إلا إليه، ولا الخوف إلا منه، ولا الرجاء إلا له، ولا الطمع إلا في رحمته، كما قال أعرف الخلق به ﷺ «أعوذُ برضاك من سَخَطك، وأعوذ بمعافاتك من عُقوبتك، وأعوذ بك مِنك»[1] وقال «لا مَنْجى ولا مَلْجأ منكَ إلا إليكَ»[2].

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب: استقام قلبك على السير إلى الله. ووضح لك الطريق الأعظم الذي مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم. وهو الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم. وبالله التوفيق.

وما سبق به علم الله وحكمه حق. وهو لا ينافي إثبات الأسباب. ولا يقتضي إسقاطها. فإنه سبحانه قد علم وحكم: أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا، فسبق العلم والحكم بحصوله عن سببه. فإسقاط الأسباب خلاف موجب علمه وحكمه. فمن نظر إلى الحدوث بغير الأسباب: لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق، بل كان شهوده غَيبةً، ونظره عمىً. فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها. فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره؟.

والعِلل التي تتقي في الأسباب نوعان. أحدهما: الاعتماد عليها، والتوكل عليها، والثقة بها، ورجاؤها وخوفها. فهذا شرك يرق ويغلظ. وبين ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

الثاني: ترك ما أمر الله به من الأسباب. وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً. وبين ذلك. بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر، ويتوكل على الله توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله. سبق به علمه وحكمه. وأن السبب لا يضر ولا ينفع، ولا يعطي ولا يمنع، ولا يقضي ولا يحكم، ولا يحصل للعبد ما لم تسبق له به المشيئة الإلٰهية. ولا يصرف عنه ما سبق به الحكم والعلم. فيأتي بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها. ويتوكل على الله توكل من يرى أنها لا تنجيه، ولا تُحَصِّلُ له فلاحاً، ولا توصله إلى المقصود. فيجرد عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً، ويُفَرِّغُ قلبه من الاعتماد عليها، والركون إليها، تجريداً للتوكل، واعتماداً على الله وحده. وقد جمع النبي ﷺ بين هذين الأصلين في الحديث الصحيح. حيث يقول «احرِصْ على ما يَنفعُك، واستعنْ بالله. وَلَا تَعْجِزْ»[1] فأمره بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبب. ونهاه عن العجز. وهو نوعان: تقصير في الأسباب، وعدم الحرص عليها، وتقصير في الاستعانة بالله، وترك تجريدها. فالدين كله ـ ظاهره وباطنه، شرائعه وحقائقه ـ تحت هذه الكلمات النبوية. والله أعلم.

## فصل

قوله «والصعود عن منازعات العقول» هذا حق. ولا يتم التوحيد والإيمان إلا به. فما أفسد أديان الرسل إلا أرباب منازعات العقول. الذين ينازعون بمعقولهم في التصديق بما جاءوا به، وإثبات ما أثبتوه، ونفي ما نفوه. فنازعت عقولهم ذلك. وتركوا لتلك المنازعات ما جاءت به الرسل. ثم عارضوهم بتلك المعقولات. وقدموها على ما جاءوا به. وقالوا: إذا تعارضت عقولنا وما جاءت به الرسل: قدمنا ما حكمت به عقولنا على ما جاءوا به. وقد هلك بهؤلاء طوائف لا يحصيهم إلا الله. وانحلوا بسببهم من أديان جميع الرسل.

قوله «ومن التعلُّق بالشواهد» كلام فيه إجمال. فالشواهد: هي الأدلة والآيات. فترك التعلق بها انسلاخ عن العلم، والإيمان بالكلية. والتعلق بها وحدها، دون من نصبها شواهدَ وأدلة: انقطاع عن الله، وشرك في التوحيد. والتعلق بها استدلالاً، ونظراً

---

(١) رواه مسلم في القدر باب في الأمر بالقوة وترك العجز (٤/٢٠٥٢ رقم ٢٦٦٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه ابن ماجه في المقدمة باب في القدر (١/٣١ رقم ٧٩) وأحمد (٢/٣٦٦ و٣٧٠) عنه به. وأول الحديث «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرِص. . .».

في آيات الرب، ليصل بها إلى الله: هو التوحيد والإيمان.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أنه يصعد عن الوقوف معها. فإنها وسائل، إلى المقصود. فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود، وهذا حق. لكن قوله «وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً» يكدر هذا المعنى ويشوشه. وليس بصحيح. بل الواجب: أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه. فإن الله سبحانه نصب الأدلة على التوحيد. وأقام البراهين وأظهر الآيات. وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات. وننظر فيها ونستدل بها. ولا يجتمع هذا الإثبات وذلك النفي البتة. والمخلوقات كلها آيات للتوحيد. وكذلك الآيات المتلوة أدلة على التوحيد. فكيف لا يشهدها دليلاً عليه؟ هذا من أبطل الباطل. بل التوحيد ـ كل التوحيد ـ أن يشهد كل شيء دليلاً عليه، مرشداً إليه. ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد. فكيف لا يشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد؟.

فانظر ماذا أدى إليه إنكار الأسباب، والسلوك على درب الفناء في توحيد الأفعال. فهذا هو مقتضاه وطرده، وإلا تناقض أصحابه. وقد قال الله تعالى لرسوله **﴿وإنكَ لتَهْدي إلى صِراطٍ مُستقيم﴾**[1] وقال تعالى **﴿ولكُلِ قومٍ هادٍ﴾**[2] والهادي: هو الدليل الذي يدل بهم في الطريق إلى الله، والدار الآخرة. ولا يناقض هذا قوله **﴿إنكَ لا تَهْدي من أحْبَبت﴾**[3] وقوله **﴿فإنَّ الله يُضلُّ من يَشاء ويَهدي من يَشاء﴾**[4] فإن الله سبحانه تكلم بهذا وهذا. فرسله الهداة هداية الدلالة والبيان. وهو الهادي هداية التوفيق والإلهام فالرسل هم الأدلة حقاً. والله سبحانه هو الموفق الملهم، الخالق للهدى في القلوب.

قوله «ولا في التوكُّل سبباً» يريد: أنك تجرد التوكل عن الأسباب، فإن أراد تجريده عن القيام بها: فباطل، كما تقدم. وإن أراد تجريده عن الركون إليها، والوقوف معها، والوثوق بها: فهو حق. وإن أراد تجريده عن شهودها: فشهودها على ما هي عليه أكمل. ولا يقدح في التوحيد بوجه ما.

وكذلك قوله «ولا في النجاة وَسِيلة» إنما يصح على وجه واحد. وهو أن يشهد

---

(١) سورة الشورى الآية ٥٢.
(٢) سورة الرعد الآية ٧.
(٣) سورة القصص الآية ٥٦.
(٤) سورة فاطر الآية ٨.

حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب. وأما إلغاء كونها وسائل؛ فباطل، يخالف الشرع والعقل. وأما عدم شهودها وسائل، مع اعتقاد كونها وسائل: فليس بكمال. وشهودها وسائل ـ كما جعلها الله سبحانه ـ أكمل مشهداً، وأصح طريقة. وبالله التوفيق.

وقد بينا ـ فيما تقدم ـ أن الكمال: أن تشهد العبودية وقيامك بها. وتشهد أنها من عين المنة والفضل، وتشهد المعبود. فلا تغيب بشهوده عن شهود أمره. ولا تغيب بشهود أمره عن شهوده. ولا تغيب بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنته وتوفيقه، وشهود فقرك وفاقتك، وأنك به لا بك. وقد خرج النبي ﷺ يوماً على حلقة من أصحابه، وهم يتذاكرون. فقال: «ما أَجْلَسَكُم قالوا: جلَسنا نَذكُر ما منَّ الله به علينا، وهدانا بك إلى الإسلام. فقال: آللَّهِ، ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آللَّهِ ما أجلسنا إلا ذلك؟ فقال: أما إني لم أستحلِفْكُم تهمةً لكم. ولكنَّ الله يُباهي بكم الملائكة»[1] ولم يقل لهم: لا تشهدوا في التوحيد دليلاً، ولا في النجاة وسيلة. بل كان من أسباب مباهاة الله بهم الملائكة: شهودهم سبب التوحيد، ووسيلة النجاة. وأنها مِنْ مَنِّ الله عليهم، كما قال تعالى **﴿لقد مَنَّ اللَّهُ على المؤمنين إذْ بعثَ فيهم رسولاً من أنفُسِهم يَتلو عليهم آياتِه ويُزكِّيهم. ويعلِّمُهم الكِتابَ والحِكْمة﴾**[2] فكيف يكون كمالهم في أن لا يشهدوا الدليل الذي يزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهديهم؟ ويسقطونه من الشهود والسببية؟.

قوله: «فيكون شاهداً سَبْق الحق بعلمه وحكمه، ووَضْعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إياها بأحايينها، وإخْفائِه إياها في رُسُومها».

ليس الشهود هٰهنا متعلقاً بمجرد أزلية الرب تعالى، وتقدمه على كل شيء فقط. بل متعلق بسبق العلم والتقدير. فيرى الأشياء بعين سوابقها. وقد تقررت هناك في علم الرب وتقديره. فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها هنا. فيتجاوز نظره نظرهم. فيغلب شهود السوابق على ملاحظة اللواحق، فيشهد تفرد الرب وحده. حيث لا موجود سواه. وقد علم الكائنات وقدر مقاديرها، وَوَقَّتَ مواقيتها، وقررها على مقتضى علمه وحكمته. وقد سبق العلمُ المعلومَ، والقدرُ المقدورَ والإرادة المراد. فيرى الأشياء كلها ثابتة في علم الله سبحانه وحكمته قبل وجود العوالم. فأي وسيلة يشهد هناك؟ وأي

(١) سبق تخريجه.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٦٤.

سبب؟ وأي دليل هذا الذي يدندن الشيخ حوله؟ وقد عرفتَ أن العلم والحكم سبق بوجود المسببات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلتها. كما سبق العلم والحكم بوجود الولد عن أبويه، والمطر عن السحاب، والنبات عن الماء. والإزهاق عن القتل، وأسباب الموت. فهذه هي المشاهدة الصحيحة. لا إسقاط الأسباب والوسائل والأدلة.

قوله: «ووَضَع الأشياء مَواضِعَها، وتَعليقها بأحِايينها، وإخفائها في رُسُومها» هذه ثلاثة أشياء ـ المكان، والزمان. والمادة ـ التي لا بد لكل مخلوق منها. فإن المخلوق لا بد له من زمان يوجد فيه، ومكان يستقر فيه، ومادة يوجد بها. فأشار إلى الثلاثة. فالمواضع: الأمكنة. والأحايين: الأزمنة. والرسوم: المواد الحاملة لها. والرسوم: هي الصورة الخلقية.

وكأن شيخ الإسلام أراد بها هنا الأسباب. وأن الله سبحانه غطى حقائق الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق المسببات بأسبابها. فنسبوها إليها. فصاحب هذه الدرجة: يشهد كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء في موادها وصورها وأظهرها بأسبابها، وأخفى علمه وحكمه فيما أظهره من ذلك. فالظهور: للأسباب المشاهدة. والحقيقة المخفية: للعلم والحكم السابقين.

قوله: «وتحقّق معرفة العِلل» يريد: أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمال. وهي عبارة عن عوائق السالك: من نظره إلى السوى، والتفاته إليه. فهذه الدرجة من التوحيد ـ عنده ـ تحقق هذه العلل.

ويحتمل أن يريد بالعلل: الأسباب التي ربطت بها الأحكام. فصاحب هذه الدرجة: يعرف حقيقتها ومرتبتها كما هي عليه. لأنه قد صعد منها إلى مسببها وواضعها.

قوله: «ويسلُكُ سبيلَ إسقاطِ الحدَث».

يريد: أنه في هذا الشهود، وهذه الملاحظة المذكورة: سالك سبيل الذين شهدوا عين الأزل. فنفى عنهم شهود الحدث. وذلك بالفناء في حضرة الجمع. فإنها هي التي يفنى فيها مَنْ لم يكن، ويبقى فيها من لم يَزَلْ.

فإن أراد بإسقاط الحدث: أنه يعتقد نفي حدوث شيء، فهذا مكابرة للحس والشهود. وإن أراد: إسقاط الحدث من قلبه، فلا يشهد حادثاً ومحدثاً ـ وهذا مراده ـ فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله به، وخلاف الحق. فإن العبد مأمور أن يشهد: أن لا إله إلا الله. وأن محمداً رسول الله، ويشهد: أن الجنة حق. والنار حق، والساعة

حق، والنبيين حق، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالى لها بمشيئته وقدرته، وبما خلقه من الأسباب، ولما خلقه من الحكم، ولم يأمر العبد ـ بل لم يرد منه ـ أن لا يشهد حادثاً ولا حدوث شيء. وهذا لا كمال فيه. ولامعرفة، فضلاً عن أن يكون غاية العارف، وأن يكون توحيد الخاصة. والقرآن ـ من أوله إلى آخره ـ صريح في خلافه. فإنه أمر بشهود الحادثات والكائنات، والنظر فيها، والاعتبار بها، والاستدلال بها على وحدانية الله سبحانه، وعلى أسمائه وصفاته. فأعرف الناس به، وبأسمائه وصفاته: أعظمهم شهوداً لها، ونظراً فيها، واعتباراً بها. فكيف يكون لُبُّ التوحيد. وقلبه وسره: إسقاطها من الشهود.

فإن قلت: إنما يريد إسقاطها من التفات القلب إليها، والوقوف معها.

قلت: هذا قد تقدم في أول الدرجة في قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» وقد عرفت ما فيه.

وبالجملة: فالإسقاط إما لعين الوجود، أو لعين الشهود، أو لعين المقصود. فالأول: محال. والثاني: نقص. والثالث: حق، لكنه ليس مراد الشيخ. فتأمله.

وقوله «وفني من لم يكن. وبقي من لم يزل» إن أراد به: فناء الوجود الخارجي: فهذا مكابرة. وإن أراد به: أنه فنى من الشهود، فهذا نقص في الإيمان والتوحيد ـ كما تقرر ـ وإن أراد به: أن يفنى في القصد والإرادة والمحبة، فهذا هو الحق. وهو الفناء عن إرادة السوى وقصده ومحبته.

قوله «هذا توحيد الخاصة، الذي يصح بعلم الفناء. ويصفو في علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع» يعني: توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة، ولم يصلوا إلى منزلة خاصة الخاصة.

قوله «يصح بعلم الفناء» ولم يقل: بحقيقة الفناء. لأن درجة العلم في هذا السلوك قبل درجة الحال والمعرفة. وهذه درجة متوسط لم يبلغ الغاية. وحال الفناء لصاحب الدرجة الثالثة.

وكذلك قوله «ويَصْفُو في علم الجمع» فإن علم الجمع قبل حال الجمع، كما تقدم في بابه.

قوله «ويجْذِبُ إلى توحيد أرباب الجمع» يريد: أن هذا المقام يجذب أهله إلى توحيد الفريق الثاني الذين هم فوقهم. وهم أصحاب الجمع. وقد تقدم ذكر الجمع

ولم يحصل به الشفاء.

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصحيح منه والمعلول. والله المستعان.

«الجمع» في اللغة الضَمّ. والاجتماع الانضمام، والتفريق: ضده. وأما في اصطلاح القوم: فهو شخوص البصيرة إلى من صدرت عنه المتفرقات كلها. وهو ثلاثة أنواع: جمع وُجود. وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد وجمع شهود. وجمع قصود. فإذا تحررت هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح من الفاسد.

وكذلك ينقسم «الفَرْق» إلى صحيح وفاسد. أعني إلى مطلوب في السلوك وقاطع عن السلوك. فالفرق ثلاثة أنواع. فرق طبيعي حيواني، وفرق إسلامي. وفرق إيماني. هذه ستة أقسام للجمع وللفرق.

فنذكر أنواع «الفرق» أولاً. إذ بها تعرف أنواع «الجمع».

فأما «الفرق» الطبيعي الحيواني: فهو التفريق بمجرد الطبع والميل. فيفرق بين ما يفعله وما لا يفعله بطبعه وهواه. وهذا فرق الحيوانات وأشباهها من بني آدم. فالمعيار ميل طبعه، ونفرة طبعه. والمشركون والكفار وأهل الظلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق.

وأما «الفرق» الإسلامي: فهو الفَرق بين ما شَرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه، وبين ما نهى عنه وكرهه ومَقَتَ فاعله. وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام البتة. وقد حكى الله سبحانه عن أهل الفرق الطبيعي: أنهم أنكروا هذا الفرق. فشهدوا الجمع بين المأمور والمحظور إذ قالوا: **﴿إنَّما البيعُ مِثْلُ الرِّبا﴾**[1] لا فرق بينهما. وقالوا: الميتة مثل المذكاة. لا فرق بينهما، وقالوا: الحلال والحرام شيء واحد. فهذا جمعهم وذاك فرقهم. فهذا فرق يتعلق بالأعمال.

## فصل

وأما «الفَرْق الإيماني» الذي يتعلق بمسائل القضاء والقدر: فهو التمييز الإيماني بين فعل الحق سبحانه وأفعال العباد، فيؤمن بأن الله وحده خالق كل شيء. وليس في الكون إلا ما هو واقع بمشيئته وقدرته وخلقه. ومع ذلك يؤمن بأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة. وهي صادرة عن قدرته ومشيئته، قائمة به. وهو فاعل لها على الحقيقة. فيشهد

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

تفرد الرب سبحانه بالخلق والتقدير، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم. والله الخالق لذلكَ كُلِّه.

وهنا انقسم أصحاب هذا «الفرق» ثلاثة أقسام: قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالى وقضائه، مع إيمانهم به. وقسم غابوا بفعل الرب وتفرده بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم. وقسم أعطوا المراتب حقها. فآمنوا بفعل الرب وقدرته ومشيئته وتفرده بالحكم والقضاء. وشَهِدوا وقوع الأفعال من فاعليها، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب.

فالفريق الأول: يغلب عليهم الفرق الطبيعي. ولم يصعدوا إلى مشاهدة الحكم.

والفريق الثاني: يغلب عليهم حال «الجمع» وهو شهود قَدَر الرب تعالى ومشيئته وتدبيره لخلقه. فتجتمع قلوبهم على شهود أفعاله، بعد أن كانت متفرقة في رؤية أفعال الخلق. وتغيب بفعله عن أفعالهم. وربما غلب عليها شهود ذلك حتى أسقطت عنهم المدح والذم بالكلية. فكلاهما منحرف في شهوده.

والفريق الثالث: يشهد الحكم والتدبير العام لكل موجود. ويشهد أفعال العباد ووقوعها بإرادتهم ودواعيهم. فيكون صاحب جمع وفرق. فيجمع الأشياء في الحكم الكوني القَدَري. ويفرق بينها بالحكم الكوني أيضاً. كما فرق الله بينها بالحكم الديني الشرعي. فإن الله سبحانه فرق بينها خلقاً وأمراً وقدراً وشرعاً، وكوناً، وديناً.

فالشُّهود الصَّحيح المطابق: أن يَشهدها كذلك. فيكون صاحب جمع في فرق، وفرق في جمع. جمع بينها في الخلق والتكوين، وشمول المشيئة لها وفَرَّقَ بينها بالأمر والنهي، والحب والبغض. فشهدها وهي منقسمة إلى مأمور ومحظور، ومحبوب، ومكروه، كما فرق خالقُها بينها. ويشهد الفرق بينها أيضاً قدراً. فإنه كما فرق بينها أمره. فَرَّقَ بينها قَدَرُه. فقدَّر المحبوب محبوباً، والمسخوط مسخوطاً، والخير على ما هو عليه، والشر على ما هو عليه. فافترقت في قَدَره كما افترقت في شرعه. فجمعتها مشيئته وقدره. وفرقت بينها مشيئته وقدره، فشاء سبحانه كُلًّا منها أن يكون على ما هو عليه. ذاتاً وقَدْراً وصفة. وأن يكونَ محبوباً أو مسخوطاً. وأشهدها أهلَ البصائر من خلقه. كما هي عليه.

فهؤلاء أصح الناس شهوداً. بخلاف من شهد المخلوق قديماً، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق، والمأمور والمحظور سواءً، والمقدور كلُّه محبوباً مرضياً له. أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقه وتكوينه، أو أن أفعال عباده

خارجة عن إرادتهم ومشيئتهم وقدرتهم. وليسوا هم الفاعلين لها. فإن هذا الشهود كله عَمىً، وأصحابه قد جمعوا بين ما فرق الله بينه. وَفرقوا بين ما جمع الله بينه. ولم يهتدوا إلى الشهود الصحيح. الذي يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق وبين المأمور، والمحظور. وبين فعل الرب، وفعل العبد، وبين ما يحبه ويبغضه.

وصاحب هذا الشهود: لا يغيب بأفعال العباد عن فعل الرب وقضائه وقدره. ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبته لبعضها وكراهته لبعضها. ولا يغيبُ بوجود الخالق عن وجود المخلوق، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق. بل يضع الأمور مواضعها. فيشهد القدر العام السابق الذي لا خروج لمخلوق عنه. كما لا خروج له عن أن يكون مربوباً فقيراً بذاته. ويذم العباد ويمدحهم بما حركهم به القدر من المعاصي والطاعات، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق. فإنه ربما عذر أصحاب الشرك والمعاصي، لاستيلاء شهود الجمع على قلبه. ويقول: العارف: لا ينكر منكراً. لاستبصاره بسر الله في القدر. فشهوده من الخلق موافقتهم لما شاء الله منهم.

فالشاهِد المبصِر المتمكن يشهد القيومية والقدر السابق الشامل المحيط. ويشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهم القدر من الطاعات والمعاصي. ويشهد حكمة الرب تعالى وأمره ونهيه وحبه وكراهيته.

## فصل

إذا عرفت هذه المقدمات: فالجمع الصحيح - الذي عليه أهل الاستقامة - هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية. فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه، يدبر أمر عباده وحده. فلا خالِق ولا رازق، ولا مُعطي ولا مانِع، ولا مميت ولا محيي، ولا مدبر لأمر المملكة - ظاهراً وباطناً - غيره. فما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن. لا تتحرك ذرة إلا بإذنه. ولا يجري حادث إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بعلمه. ولا يعزب عنه مثقال ذَرَّةٍ في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه. وأحاطت بها قدرته. ونفذت بها مشيئته. واقتضتها حكمته. فهذا جمع توحيد الربوبية.

وأما جمع توحيد الإلهية، فهو: أن يجمع قلبه وهَمهُ وعزمه على الله. وإرادته، وحركاته على أداء حقه تعالى، والقيام بعبوديته سبحانه. فتجتمع شؤون إرادته على مراده الديني الشرعي.

وهذان الجمعان: هما حقيقة **﴿إياك نَعْبُد وإياكَ نَستعين﴾** فإن العبد يشهد من

قوله «إياك» الذات الجامعة لجميع صفات الكمال، التي لها كـل الأسماء الحسنى. ثم يشهد من قوله «نعبد» جميـع أنواع العبـادة ظاهـراً وباطنـاً. قصداً وقـولاً وعملاً وحـالاً واستقبـالاً. ثم يشهـد من قـولـه «وإيـاك نستعين» جميـع أنـواع الاستعـانـة، والتـوكـل والتفويض. فيشهد منه جمع الربوبية. ويشهد من «إيـاك نعبد» جمـع الإلٰهية. ويشهـد من «إياك» الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنى والصفات العلى.

ثم يشهد من «اهدِنا» عشر مراتب. إذا اجتمعت حصلت له الهداية:

المرتبة الأولى: هداية العِلم والبيان. فيجعله عالماً بالحق مدركاً له.

الثانية: أن يُقْدِرَه عليه. وإلا فهو غير قادر بنفسه.

الثالثة: أن يجعلَه مريداً له.

الرابعة: أن يجعلَه فاعلاً له.

الخامسة: أن يُثبِّته على ذلك. ويستمرّ به علَيه.

السادسة: أن يَصْرِف عنه الموانع والعوارض المضادة له.

السـابعة: أن يهـديه في الـطريق نفسها هـداية خـاصة. أخص من الأولى. فـإن الأولى هداية إلى الطريق إجمالاً. وهذه هداية فيها وفي منازلها تفصيلاً.

الثـامنة: أن يُشهِـده المقصود في الـطريق، ويُنبهه عليـه. فيكون مـطالعاً لـه في سيره، ملتفتاً إليه، غير محتجب بالوسيلة عنه.

التاسعة: أن يُشهده فقره وضرورته إلى هذه الهداية فوق كل ضرورة.

العاشرة: أن يُشهده الطريقين المنحرفين عن طريقها. وهما طريق أهل الغضب، الذين عدلوا عن اتباع الحق قصداً وعناداً. وطريق أهل الضلال الذين عدلوا عنها جهلاً وضـلالاً. ثم يشهد جمـع «الصراط المستقيم» في طـريق واحد عليـه جميع أنبيـاء الله ورسله، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين.

فهذا هو الجمع الذي عليه رسل الله وأتبـاعهم فمن حصل لـه هذا الجمـع. فقد الصراط المستقيم. والله أعلم.

## فصل

قال الشيخ: «**وأما التوحيد الثالث: فهـو توحيـد اخنصه الحق لنفسـه. واستحقه لقدره. وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته. وأخرسهم عن نَعْته، وأعجـزهم عن بثه**»[1].

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٧. وعنده «واستحقه بقدره».

فيقال: إما أن يريد بهذا التوحيد: توحيد العبد لربه. وهو ما قام بالعبد من التوحيد. لا يريد به توحيد الرب لنفسه. وهو ما قام به من صفاته وكماله. فإذا أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه. وهو علمه وكلامه، وخبره الذي يخبر به عن نفسه وصفاته. كقوله ﴿شَهِدَ الله أنه لا إلـه إلا هو﴾[1] وقوله ﴿إنَّني أنا اللَّهُ لا إله إلا أنا فاعْبُدْني﴾[2] وقوله ﴿هُوَ الله الذي لا إله إلا هُوَ﴾[3] ونحو ذلك. فذلك هو صفة الرب القائمة به. كما يقوم به سائر صفاته: من حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه وبصره. وذلك لا يفارق ذات الرب، ولا ينتقل إلى غيره. بل صفات المخلوق لا تفارقه، ولا تنتقل إلى غيره. فكيف صفات الخالق جل وعلا؟ ولكنه ـ سبحانه وتعالى ـ يدل على ذلك بآياته القولية والفعلية. فيعلم عباده ما قام به من التوحيد لنفسه، بما دلهم عليه من قوله وفعله. فإذا شهد عبده له بما شهد به لنفسه، قيل: هذه الشهادة هي شهادة الرب، بمعنى: أنها مطابقة لها موافقة لها، لا بمعنى أنها عينها. وأن الشهادتين واحدة بالعين. فما قام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره وإرادته. وهو غير ما قام بذات الرب من صفته وكلامه. وخبره، وإن طابقه ووافقه. وعلى هذا فقوله «اختصَّه الحقُّ لنفسه» أي لا يوحده به غيره «واستحقه لقدره» أي استحقه بقدر كنهه الذي لا يبلغه غيره.

قوله «وألاح منه لائِحاً إلى أَسرار طائفةٍ من صَفْوَتِه» أي أظهر منه شيئاً يسيراً، أَسَرَّهُ إلى طائفة قليلة من الخلق. وهم أهل صفوته.

وقوله «أخرسهم عن نعته» يحتمل أن يريد به: أنه لا يقبل نعت المخلوقين كما لا يقبل لسان الأخرس الكلام. وعلى هذا فيكون نعته غير ممكن. ويحتمل أن يريد به: أنه حال بينهم وبين نعته، لعجز السامع عن فهمه. فيكون نعته ممكناً. لكن الحق أسكتهم عنه، غيرة عليه وصيانة له.

قوله «وأَعْجزهم عن بثّه» أي لم يقدرهم على الإخبار عنه.

فيقال: أفضل صفوة الرب تعالى: الأنبياء، وأفضلهم: الرسل، وأفضلهم: أولو العزم، وأفضلهم: الخليلان عليهما الصلاة والسلام، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين. والذي ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك: هو أكمل توحيد عرفه العباد. ولا أكمل منه.

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٨.
(٢) سورة طه الآية ١٤.
(٣) سورة الحشر الآية ٢٢ و٢٣.

وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس. وهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ قد تكلموا بالتوحيد. ونعتوه وبينوه. وأوضحوه وقرروه، بحيث صار في حيز التجلي والظهور والبيان. فعقلته القلوب. وحصلته الأفئدة. ونطقت به الألسنة، وأوضحته الشواهد. وقامت عليه البراهين. ونادت عليه الدلائل. ولا يمكن أحداً أن ينقل عن نبي من الأنبياء، ولا وارث نبي داع إلى ما دعا إليه: أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به. وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه. بل كل ما علمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه. وإن اختلفت العبارة ظهوراً وخفاءاً، وبين ذلك. وقد لا يفهمه إلا بعض الناس. فالناس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل.

وكيف يقال: إن أعرف الخلق، وأفصحهم وأنصحهم: عاجز أن يبين ما عرَّفه الله من توحيده، وأنه عاجز عن بثه؟ فما هذا التوحيد الذي عجزت الأنبياء والرسل عن بثه، ومنعوا من النطق به. وعرفه غيرهم؟ هذا كله إن أريد به كلهم التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه.

فأما إن أريد به التوحيد، الذي هو صفة العبد وفعله: فلم يطابق قوله «اختصه الرب لنفسه. واستحقه لقدره» ولا يطابق القوافي الثلاثة التي أجاب بها الشيخ عنه، وأن توحيده نفسه: هو التوحيد لا غيره.

وأيضاً فصفة العبد وفعله لا يعجز عن بثها، ولا يخرس عن النطق بها. وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه.

فإن قيل: المراد بذلك: أن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون له، ولهذا قال الشيخ **«والذي يُشار إليه على أَلْسُنِ المُشِيرين: أنه إسقاط الحَدَث، وإثبات القِدَم»**[1] وعليه: أنشد هذه القوافي الثلاثة وهي:

**«ما وحَّد الواحِدَ مِنْ واحِد ... إذْ كُلُّ من وحَّده جاحِدُ**
**تَوْحيد من يَنْطق عن نَعْتِه ... عارِيَةٌ أبطلَها الواحِدُ**
**توحيدُه إياهُ توحِيدُه ... ونعتُ من يَنْعَتُه لاحِدُ»**[2]

قوله «ما وحَّد من الواحِد من واحِد» يعني: ما وحد الله عز وجل أحد سواه. وكل

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٨.

(٢) منازل السائرين ص ١٣٩. وقد سقط كلام للهروي قاله قبلها: «وقد أجبت في سالف الزمان سائلاً سألني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلاثة..».

من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيده. فإن توحيده يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده. وتلك إثنينية ظاهرة. بخلاف توحيده لنفسه. فإنه يكون هو الموحِّد والموحَّد، والتوحيد صفته وكلامه القائم به. فما ثم غير. فلا إثنينية ولا تعدد.

وأيضاً فمن وحده من الخلق فلا بد أن يصفه بصفة. وذلك يتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف. فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات.

وقوله «تَوحيد من ينطق عن نعته. عارِيةٌ أَبطلَها الواحِد».

يعني توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد. يعني: عارية مردودة، كما تسترد العواري، إشارة إلى أن توحيدهم عارية لا ملك لهم. بل الحق أعارهم إياه، كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به. ويكون مُلْكاً للمُعير لا للمُستعير.

وقوله «أبطلها الواحد» أي الواحد المطلق من كل الوجوه. وحدته تبطل هذه العارية، وتردها إلى مالكها الحق. فإن «الوحدة» المطلقة من جميع الوجوه تنافي ملك الغير لشيء من الأشياء، بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط. فلذلك أبطلت «الوحدة» هذه العارية.

وقوله «توحيدُه إياه توحيدُه» أي توحيده الحقيقي: هو توحيده لنفسه بنفسه من غير أثر للسوى بوجه. بل لا سوى هناك.

وقوله «ونعت مَنْ ينعتُه لأحد» أي نعت الناعت له إلحاد، وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد. فإنه أسند إلى نزاهة الحق ما لا يليق به إسناده. فإن عين الأولية تأبى نطق الحدث. ومحض التوحيد يأبى أن يكون للسوى أثر البتة.

فيقال ـ وبالله التوفيق ـ: في هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد ما لا يخفى.

فأما قوله «إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون له» إن أريد به ظاهره، وأن الموحِّد لله هو الله لا غيره، وأن الله سبحانه حل في صفوته، حتى وحد نفسه، فيكون هو الموحد لنفسه في قلوب أوليائه، لاتحاده بهم وحلوله فيهم: فهذا قول النصارى بعينه. بل هو شر منه. لأنهم خصوه بالمسيح. وهؤلاء عموا به كل موحد، بل عند الاتحادية: الموحِّد والموحَّد واحد. وما ثَمَّ تعدد في الحقيقة.

وإن أريد به: هو الذي وفقهم لتوحيده، وألهمهم إياه، وجعلهم يوحدونه. فهو الموحد لنفسه بما عَرَّفهم به من توحيده، وبما ألقاه في قلوبهم وأجراه على ألسنتهم: فهذا المعنى صحيح. ولكن لا يصح نفي أفعالهم عنهم. فلا يقال: إن الله هو الموحد لنفسه. لا أن عبده يوحده. هذا باطل شرعاً وعقلاً وحساً: بل الحق أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به. ووحده عبيده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه، فهو الموحد لنفسه بنفسه، وهم الموحدون له بتوفيقه ومعونته وإذنه. فالذي قام بهم ليس هو الذي قام بالرب تعالى ولا وصفه، بل العلم به ومحبته وتوحيده. ويسمى ذلك «الشاهِد» و«المثل الأعلى» فهي الشواهد والأمثلة العلية، التي قال الله تعالى فيها **﴿ولَهُ المثَلُ الأعلى في السَّمٰوات والأَرْضِ وهو العَزيز الحَكِيم﴾**[1] وقال تعالى **﴿لِلذين لا يُؤمنون بالآخِرَة مَثَلُ السَّوْء. ولِلّه المثلُ الأعلى﴾**[2] وكثيراً ما يقول الرجل لغيره: أنت في قلبي وفي فؤادي. والمراد: هذا، لا ذاته ونفسه.

وقوله: «والذي يُشار إليه على أَلْسِنة المشيرين: أنه إسقاط الحدَث، وإثبات القِدَم» فإن أريد: إسقاطه من الوجود: فمكابرة للعيان. وإن أريد: إسقاطه من الشهود: فليس ذلك بمأمور به، ولا هو كمال. فضلاً عن أن يكون هو توحيد خاصة الخاصة. فما هذا الإسقاط للحدث الذي هو نهاية التوحيد، وأعلى مقاماته؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء على ما هي عليه، كما هي في شهادة الحق سبحانه؟.

فإسقاط الحدَث كلام لا حاصِل له. إذ لا كمال فيه، بل إنما ينفع إسقاط الحدث عند درجة القصد والتأله. فإسقاط الحدث ـ كما تقدم ـ ثلاث مراتب: إسقاطه عن الوجود. وهو مكابرة. وإسقاطه عن الشهود، وهو نقص. وإسقاطه عن القصود. وهو كمال. ولهذا قال الملحد: إسقاط الحدث وإثبات القدم الصحيح. ونظر الوارد على هذه الحضرة لضعفه. فإذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطاً. فلا معنى لقوله «إسقاط الحدث» ولا معنى لقوله «إثبات القدم» فإن القديم لم يزل ثابتاً. فهذا الكلام لا يرضى به الموحد، ولا الملحد. ولا أشار إليه القرآن الذي تضمن أعلى مراتب التوحيد. بل القرآن ـ من أوله إلى آخره ـ يدل على خِلافه.

قال الملحد: وأيضاً فالتَّوحيد يستغرق القول في الطَّمْس. فإن كان هناك نُطْق فَليس هناك شهود. كما قال في «المواقف» «أنا أقربُ إلى اللِسان من نَطقه إذا نطق.

(١) سورة الروم الآية ٢٧.
(٢) سورة النحل الآية ٦٠.

فمن شَهِدني لم يَذْكر. ومن ذَكرني لم يَشْهد».

قال: فقوله «من ذكرني لم يشهد» هو نفس قول صاحب «المنازل». «**على أن هذا الرَّمْز في ذلكَ التَّوحيد عِلة لا يصح ذلك التَّوحيد إلا بإسْقاطها**»[1].

وحقيقة ذلك: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد. لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر: هو عن نفس التوحيد. فهو توحيد نطقي خبري مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه. فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد.

ثم قال: «**هذا قُطْب الإشارة إليه على أَلْسُنِ عُلَماء هذا الطريق. وإن زَخْرفوا له نُعوتاً. وفصَّلوه فُصولاً**»[2] يعني: أن قولهم «التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات القدم» هو قطب مدارات الإشارات إلى التوحيد عند هذه الطائفة. ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ما قالوه. ولذلك قال «**فإنَّ ذلك التَّوحيد تزيده العبارة خَفاءً، والصِّفة نُفوراً. والبَسْط صُعوبة**»[3].

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط: كانت العبارة عنه لا تزيده إلا خفاء، ولا الصفة إلا نفاراً، أي هروباً وذهاباً. والبسط والإيضاح لا يزيده إلا صعوبة، لكثرة الإشارات والعبارات.

قوله: «**وإلى هذا التَّوحيد: شَخص أهل الرياضة. وأَربابُ الأحوال**» أي تطلعت قلوبهم «**وإليه قَصد أهلُ التَّعظيم. وإياهُ عَني المتكلمون في عَيْنِ الجَمْع. وعليه تَصْطَلِم الإشارات. ثم لَمْ يَنطِق عنه لِسان. ولم تُشِرْ إليه عِبارة**»[4].

فيقال: يالله العجب! ما هذا السر الذي ما تكلم الله به، ولا أشار إليه رسوله، ولا نالته إشارة، ولا قامت به عبارة، ولا أشار إليه مكون، ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب؟!! فهذه العقول حاضرة. وهذه المعارف. وهذا كلام الله ورسوله، بل سائر كتب الله، وكلام سادات العارفين من الأمة، فما هذا الحق المحال به؟ وعلى من وقعت هذه الحوالة؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان. ولم تشر إليه عبارة. ولا

---

(١) منازل السائرين ص ١٣٨.
(٢) منازل ص ١٣٨.
(٣) منازل ص ١٣٨.
(٤) منازل ص ١٣٨. وتتمته: «فإن التوحيد وراء ما يشير إليه مُكوِّن أو يتعاطاه حينٌ أو يقله سبب».

تعاطاه حين، ولا أقله سبب. فعلى من أحلتم بهذا الحق المجهول الذي لا سبيل إلى العلم به، ولا التعبير عنه، ولا الإشارة إليه؟!! وأين قوله «ما وحَّد الواحد من واحِد» من قوله تعالى ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أنه لا إله إلا هو والملائكة وأُولوا العلم قائِماً بالقِسْطِ**﴾[1] فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحدونه. وأن أولي العلم يوحدونه. وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم: أنهم وحدوه، ولم يشركوا به شيئاً. كما أخبر عن نوح ومن آمن معه. وعن جميع الرسل ومن تبعهم. بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض وما فيهن: أنها تسبح بحمده توحيداً ومعرفة.

فهل يصح أن يقال: ما وحَّده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين؟ ولا سبح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء؟ وأبطل الباطل أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده. لا موحد له على الحقيقة؟ وأن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد. وكل من نعته من الأولين والآخرين فهو لاحد. فلا معنى صحيح. ولا لفظ مليح. بل المعنى أبطل من اللفظ. واللفظ أقبح من المعنى!.

ثم يقال: فهذا الذي ذَكَرْته - في هذه الدرجة - هل هو توحيد، ووصف للتوحيد: أم ليس بتوحيد؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل. وإن كان توحيداً فقد وحدت الواحد.

وأيضاً فإذا كان توحيده لنفسه هو التوحيد، وما عداه فليس بتوحيد. فمعلوم: أن توحيده لنفسه هو الذي أرسل به رسله، وأنزل بكتبه. وأخبر به عن نفسه في القرآن من أوله إلى آخره. وهذا عندك هو توحيد العامة. فأين هذا التوحيد الذي وحد به نفسه. ولم ينطق به لسان. ولم تعبر عنه عبارة. ولم يقله سبب؟.

فإن قلت: هو التوحيد القائم به. فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه. وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته، حتى يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد العبد لربه، كما أن سائر صفاته لا تدخل في درجات السلوك. فإن تلك الدرجات هي منازل العبودية.

وأيضاً فإن هذا الكلام الذي اشتملت عليه هذه الأبيات: لا يستقيم على مذهب الملحدين. ولا على مذهب الموحدين.

أما الموحدون، فهم يقولون: إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحدون الله حق توحيده، الذي يقدرون عليه. وأما الملحدون، فيقولون: ما ثَمَّ غير في

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٨.

الحقيقة. فالله ـ عندهم ـ هو الوجود المطلق السَّارِي في الموجودات. فهو الموحِّد والموحَّد. وكل ما يقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد. كما قال عارف القوم ابن عربي[1]:

سِرْ حيثُ شئتَ. فإنَّ الله ثَمَّ. وقُلْ ما شِئْتَ فيه. فإنَّ الواسعَ اللَّهُ[2]

وقال أيضاً:

عَقدَ الخلائِقُ في الإلٰه عَقَائدا وأنا اعتقدتُ جَميعَ ما اعْتَقدوه

ومذهب القوم: أن عباده الأوثان، وعباد الصلبان، وعباد النيران، وعباد الكواكب. كلهم مُوَحِّدون. فإنه ما عُبد غير الله في كل معبود عندهم. ومن خَرَّ للأحجار في البيد، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد لله. والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث، وخالق ومخلوق، ورب وعبد. ولهذا قال بعض عارفيهم ـ وقد قيل له: القرآن كله يبطل قولكم. فقال ـ القرآن كله شرك. والتوحيد هو ما نقوله.

وإن كانت هذه القوافي الثلاثة أولاً مذهب هٰؤلاء ونحلتهم. ولهذا تلقاها بالقبول عارفوهم، وبالغوا في استحسانها، وقالوا: هي ترجمة مذهب أهل التحقيق وكل من

---

(١) هو الصوفي الفيلسوف محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي. الحاتمي المُرسي المعروف بابن عربي ولد في مرسية بالأندلس سنة ٥٦٠ هـ. وتوفي في دمشق سنة ٦٣٨ هـ. له رحلات إلى أشبيلية ومصر والحجاز وبغداد والموصل وبلاد الروم ودمشق. كانت له آراء خطيرة. أنكرت عليه. وقد كفّره كثير من العلماء اشتهر بالقول بوحدة الوجود... وشنعت عليه كثير من الكتب التي ألفها. ودُسّت عليه آراء. والتزم البعض فيه التوقف. والبعض التمس له التأويل. وما يزال الكلام حوله محتدماً بين مؤيد ومعارض.. من مؤلفاته: الفتوحات المكية، فصوص الحكم، انشاء الدوائر، محاضرة الأبرار، ديوان شعر، ترجمان الأشواق، رسائل...
أنظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٥٦/١٣، ميزان الاعتدال ١٠٨/٣ و١٠٩، فوات الوفيات ٤٧٨/٢ ـ ٤٨٢ هدية العارفين ١١٤/٢ ـ ١٢١، النجوم الزاهرة ٣٩٩/٦، طبقات الأولياء ٤٦٩ ـ ٤٧٠، طبقات الشعراني ١٨٨/١ واليواقيت والجواهر للشعراني، شرح فصوص الحكم للدكتور أبو العلاء عفيفي، مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي للبقاعي (وفيه نقل عن كثير من الأئمة الأعلام تكفيره وتضليله، كالإمام العراقي والسكوتي والذهبي وابن عبد السلام وابن تيمية، وابن الجزري، وأبي حيان الأندلسي ـ المفسِّر... الخ. وعلى النقيض من ذلك ألف السيوطي «تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي.. وانظر أيضاً: لسان الميزان ٣١١/٥ ـ ٣١٥، مرآة الجنان ١٠٠/٤ ـ ١٠١، شذرات الذهب ١٩٠/٥ ـ ٢٠٢... معجم المؤلفين ٤٠/١١ ـ ٤٢ محيي الدين بن العربي ـ الشيخ الأكبر لعبد الحفيظ القرني، ابن عربي ـ آسين بلاثيوسن.

(٢) أنظر: تعليقات الدكتور عفيفي على فصوص الحكم ٥/٢ و٩٣ و٢٨٩ ولم أجد البيتين في «الديوان» المطبوع والمشهور بـ «ديوان ابن عربي».

وحد الله فهو جاحد لإطلاقه. فإنه يصفه، فيحصره تحت الأوصاف. وحصره تحتها جحد. لإطلاقه عن قيود الصفات والنعوت. ولهذا كان توحيد الواصف الناعت له: عارية استعارها، حتى قام لها من ذلك وصف وموصوف، وموحِّد وموحَّد، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية. وترد المستعار إلى الموجود المطلق الذي لا يتقيد بوصف، ولا يتخصص بنعت.

ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال «توحِيدُه إياه توحيده» أي هو الموحد لنفسه بنفسه. لا أن غيره يوحده. إذ ليس ثم غير.

وزاد إيضاح ذلك بقوله «ونَعت من يَنْعتُه لأحد» والإلحاد: هو الميل عن الصواب. و«النعت» تقييد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص. فهو إلحاد.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أن الفناء في شهود الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته، فضلاً عن شهود غيره. فلا يشهد موجداً فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده. وفي هذا الشهود تَفْنَى الرسوم كلها. فلا يبقي هذا الشهود والفناء رسماً البتة. فيمحو هذا الشهود من القلب كل ما سوى الحق. لا أنه يمحقه من الوجود. وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقي ـ غير المستعار ـ هو توحيد الرب تعالى لنفسه. وتوحيد غيره له عارية محضة. أعاره إياها مالك الأمر كله. والعواري مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها ﴿ورُدُّوا إلى اللَّهِ مَوْلاهُم الحقّ. وضَلَّ عنْهم ما كانوا يَفْترون﴾[1] فالواحد القهار ـ سبحانه ـ أبطل تلك العارية: أن تكون ملكاً للمعار، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المُعارَة ـ وقد ظن المستعير أن المعار ملكه ـ: أن الأمر ليس كذلك، وأنه عارية محضة في يده. والمعير ـ إن أبطل ظن المستعير من العارية ـ لم يبطل أصل العارية. ولهذا صرح بإثباتها في أول البيت. وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه. وهذا المعنى حق. وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم. فسنته المفصلة مبطلة لظنهم.

ولكلامه محمل آخر أيضاً، وهو: أنه ما وحد الله حق توحيده الذي ينبغي له ويستحقه لذاته سواه. كما قال أعظم الناس توحيداً ﷺ «لا أُحْصِي ثَناءً عَلَيك. أَنْتَ كما أَثْنيتَ على نَفْسك»[2] وفي مثل هذا يصح النفي العام، كما يقال: ما عرف الله إلا

---

(١) سورة يونس الآية ٣٠.

(٢) تقدم تخريجه.

الله. ولا أثنى عليه سواه. والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل. ويريد بها الآخر: محض الحق. والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه.

وقد كان شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ راسخاً في إثبات الصفات ونفي التعطيل، ومعاداة أهله. وله في ذلك كتب مثل كتاب «ذَمّ الكلام» وغير ذلك مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية. بهذا المعنى الذي ذكرناه بقوله «تَوحيده إياه توحيده» أي توحيده لنفسه: هو التوحيد الكامل التام، الذي لا سبيل للعبارة والإشارة إليه، وفوق ما تعرف العقول وتصفه الألسن. وهذا حق. لكن جِفت عبارتُه بَعْدُ بقوله «ونعت من ينعته لاحد» ومحملها. كما عرفت أن نعت الخلق له دون ما هو عليه سبحانه. وما هو عليه من الأوصاف والنعوت: أجل وأعظم من أن يحيط به العلم المخلوق، أو تنطق به الألسنة. و«الإلحاد» الميل. وهو لم يرد: أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر. فإنه هو قد نعته في هذا الكتاب وفي كتبه. ولم يكن ملحداً بذلك. فنعت المخلوق له مائل عن نعته لنفسه.

على أنه لو أراد الإلحاد، الذي هو باطل وضلال: لكان له وجه صحيح. وهو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد. والتوحيد الحق: هو ما نعت الله به نفسه على ألسنة رسله. فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم. وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعته به. وقد صرح سبحانه بهذا المعنى في قوله: ﴿**سُبْحَانَ الله عَمَّا يَصِفُون. إلا عبادَ اللَّهِ المُخلصين**﴾[1] فنزه نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين. فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿**سُبْحانَ ربِّك ربِّ العِزّة عما يَصِفون. وسَلامٌ على المُرْسَلين. والحمدُ للّهِ ربِّ العالَمين**﴾[2].

فنختم الكتاب بهذه الآية، حامدين لله، مثنين عليه بما هو أهله. وبما أثنى به على نفسه.

والحمد لله رب العالمين حمداً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضى. وكما ينبغي لكرم وجهه، وعزِّ جلاله. غير مَكْفِيٍّ ولا مكفور، ولا مُوَدَّع، ولا مستغنىً عنه ربنا.
ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته، وأن يوفقنا لأداء حقه. وأن يعيننا على ذكره وشكره

(١) سورة الصافات الآية ١٥٩ ـ ١٦٠.
(٢) سورة الصافات الآيات ١٨٠ و١٨١ و١٨٢.

وحسن عبادته. وأن يجعل ما قصدنا له ـ في هذا الكتاب وفي غيره ـ خالصاً لوجهه الكريم، ونصيحة لعباده.

فيا أيها القارىء له، لك غُنْمُه وعلى مؤلفه غُرْمُه. لك ثمرتُه وعليه تَبِعَتُه. فما وجدتَ فيه من صوابٍ وحقٍ فاقبله. ولا تلتفت إلى قائله. بل انظر إلى ما قال لا إلى من قال. وقد ذم الله تعالى من يرد الحق إذا جاء به مَنْ يبغضه. ويقبله إذا قاله مَنْ يحبه. فهذا خُلُق الأمة الغضبية. قال بعض الصحابة «إقبل الحق ممن قاله، وإن كان بَغيضاً. وردَّ الباطِلَ على من قالَه، وإن كان حبيباً» وما وجدت فيه من خطأٍ: فإن قائله لم يَألُ جهد الإصابة. ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال. كما قيل:

والنقصُ في أَصْلِ الطَّبيعة كامِنٌ ... فبنو الطَّبيعة نَقْصُهم لا يُجْحَدُ

وكيف يُعصَم من الخطإ من خُلق ظَلوماً جهولاً؟ ولكن من عُدَّت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته.

وعلى المتكلم في هذا الباب وغيره: أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق. وغايته: النصحية لله، ولكتابه ولرسوله، ولإخوانه المسلمين. وإن جعل الحق تبعاً للهوى: فسَد القلبُ والعَمَلُ والحالُ والطَّريق. قال الله تعالى: ﴿ولَوْ اتبع الحق أهواءَهم لَفَسَدَتِ السَّموات والأرضُ ومَنْ فيهنَّ﴾[1] وقال النبي ﷺ: «لا يؤمِنُ أحدُكم حتى يكون هَوَاهُ تَبعاً لما جئتُ به»[2] فالعلم والعدل: أصل كل خير. والظلم والجهل: أصل كل شر. والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق. وأمره أن يعدل بين الطوائف. ولا يتبع هوى أحد منهم. فقال تعالى: ﴿فلذلِكَ فادْعُ واستَقِم كما أُمِرتَ ولا تتبِعْ أهواءَهم. وقلْ آمنتُ بما أَنزل اللَّهُ مِنْ كتابٍ. وأُمِرتْ لأَعْدِلَ بينكُم. اللَّهُ ربُّنا

---

(١) سورة المؤمنون الآية ٧١.

(٢) حديث «لا يؤمن أحدكم...» رواه كما في «فتح الباري» الحسن بن سفيان (١٣/٢٨٩). والخطيب في تاريخه (٤/٣٦٩) والبغوي في شرح السنة (١/٢١٢ ـ ٢١٣). من طريق نعيم بن حماد نا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً... فذكره. قال الحافظ في الفتح (١٣/٢٨٩): رجاله ثقات وقد صححه النووي من آخر الأربعين». ولكن في سنده نعيم بن حماد وفيه مقال: قال الحافظ في التقريب: صدوق يخطىء كثيراً» ورواه أيضاً الديلمي في «فردوس الأخبار» ٥/٣٠٠. وقال النووي في الأربعين (ص ٩٢) «عن أبي محمد عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. حديث حسن صحيح رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح».

**وربُكم. ولنـا أعمالُنـا. ولكُم أعمالكم. لا حجـة بيننا وبينكُم. الله يجْمَـعُ بيننا وإليـهِ المَصير﴾**[1].

والحمـد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبـارك على خاتم المـرسلين محمـد وعلى آله آجمعين.

**تم الكتاب**

---

(١) سورة الشورى الآية ١٥.

# الفهارس

## فهرس الآيات القرانية

| الآية | اسم السورة | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿وإن كنتنّ تُردن الله﴾ | الأحزاب | ٢٩ | ٢٤ |
| ﴿والله يحبُّ الصابرين﴾ | آل عمران | ١٤٦ | ٢٥ |
| ﴿والله يحب المحسنين﴾ | آل عمران | ١٣٤ ـ ١٤٨ | ٢٦ |
| ﴿إن الله يحبُّ التوابين﴾ | البقرة | ٢٢٢ | ٢٦ |
| ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون﴾ | الصف | ٤ | ٢٦ |
| ﴿إن الله يحبُّ المتقين﴾ | آل عمران | ٧٦ | ٢٦ |
| ﴿والله لا يحبُّ الفساد﴾ | البقرة | ٢٠٥ | ٢٦ |
| ﴿والله لا يحبُّ كل مختال﴾ | الحديد | ٢٣ | ٢٦ |
| ﴿والله لا يحبُّ الظالمين﴾ | آل عمران | ٥٧ ـ ١٤٠ | ٢٦ |
| ﴿إن الله لا يحبُّ من كان مختالاً﴾ | النساء | ٣٦ | ٢٦ |
| ﴿قد شغفها حبّاً﴾ | يوسف | ٣٠ | ٣٠ |
| ﴿ولا تحمِّلنا مَالاَ طاقة لنابِهِ﴾ | البقرة | ٢٨٦ | ٣٠ |
| ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ | الإسراء | ١ | ٣١ |
| ﴿إنه لما قام عبدالله﴾ | الجن | ١٩ | ٣١ |
| ﴿إن كنتم في ريبٍ﴾ | البقرة | ٢٣ | ٣١ |
| ﴿يا ابراهيم قد صدّقت الرؤيا﴾ | الصافات | ١٠٤ ـ ١٠٥ | ٣٣ |
| ﴿فاتبعوني يحببْكم الله﴾ | آل عمران | ٣١ | ٣٩ |
| ﴿قلْ إنما حرّم ربي﴾ | الأعراف | ٣٣ | ٤٤ |
| ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ | الإسراء | ٤٥ | ٤٤ |
| ﴿وإنْ من شيء إلاّ يسبِّحُ﴾ | الإسراء | ٤٤ | ٤٧ |
| ﴿وفي ذلك فلينافسْ المتنافسون﴾ | المطففين | ٩٦ | ٤٨ |
| ﴿وأنى لهم التناوُش﴾ | سبأ | ٥٢ | ٥١ |
| ﴿كلوا واشربوا هنيئاً﴾ | الحاقة | ٢٤ | ٥١ |
| ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون﴾ | غافر | ٧٥ | ٥١ |
| ﴿من كان يرجو لقاءَ الله﴾ | العنكبوت | ٥ | ٥٢ ـ ٥٦ |
| ﴿وعجِلتُ اليك ربي﴾ | طَه | ٨٤ | ٥٥ ـ ٦٠ |
| ﴿فلمّا جنّ عليه الليلُ﴾ | الأنعام | ٧٦ | ٦٢ |

| الآية | اسم السورة | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿وربطنا على قلوبهم﴾ | الكهف | ١٤ | ٦٨ |
| ﴿وازواجه امهاتهم﴾ | الأحزاب | ٦ | ٧٠ |
| ﴿أفَلمْ يسيروا في الأرض﴾ | الحج | ٤٦ | ٧١ |
| ﴿أفلمْ يدَّبروا القول﴾ | المؤمنون | ٦٨ | ٧١ |
| ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ | محمد ﷺ | ٢٤ | ٧١ |
| ﴿قلْ انظروا ماذا في السموات﴾ | يونس | ١٠١ | ٧١ |
| ﴿أوَ لم يتفكروا﴾ | الروم | ٨ | ٧١ |
| ﴿وأنزلنا اليك الذكر﴾ | النحل | ٤٤ | ٧١ |
| ﴿فلما رأينه أكبْرنَهُ﴾ | يوسف | ٣١ | ٧٥ ـ ٢٠٠ |
| ﴿وخرّ موسى صعِقاً﴾ | الأعراف | ١٤٣ | ٧٩ |
| ﴿وهل أتاك حديث موسى﴾ | طه | ٩ ـ ١٠ | ٨٢ |
| ﴿قلْ بفضل الله﴾ | يونس | ٥٨ | ٨٥ |
| ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾ | يوسف | ٥٥ | ٨٦ |
| ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ | الأنفال | ٥٠ | ٨٦ |
| ﴿فذوقوا العذاب﴾ | آل عمران | ١٠٦ | ٨٦ |
| ﴿هذا فليذوقوه صميمٌ﴾ | صّ | ٥٧ | ٨٦ |
| ﴿فاذاقها الله لباسَ الجوع﴾ | النحل | ١١٢ | ٨٦ |
| ﴿هذا ذكرٌ﴾ | ص | ٤٩ | ٨٨ |
| ﴿تذكرّوا فإذا هم مبصرون﴾ | الأعراف | ٢٠١ | ٨٨ |
| ﴿وإنّ للمتقين لحُسنَ مآب﴾ | صّ | ٤٩ ـ ٥٠ | ٨٨ |
| ﴿ووجد اللهُ عنده﴾ | النور | ٣٩ | ٨٩ |
| ﴿ثم يستغفر الله﴾ | النساء | ١١٠ | ٨٩ |
| ﴿إنّا وجدناه صابراً﴾ | ص | ٤٤ | ٨٩ |
| ﴿ألمْ يجدْك يتيماً﴾ | الضحى | ٧ ـ ٩ | ٨٩ |
| ﴿قالت الأعراب آمنّا﴾ | الحجرات | ١٤ | ٩١ |
| ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات﴾ | التوبة | ٧٢ | ٩٣ |
| ﴿من شجرةٍ مُباركةٍ﴾ | النور | ٣٥ | ٩٧ |
| ﴿يا أيتها النفس المطمئنة﴾ | الفجر | ٢٧ ـ ٣٠ | ٩٨ |
| ﴿ذلك فضلُ الله﴾ | الحديد | ٢١ | ٩٨ |
| ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾ | الأعراف | ١٤٣ | ٩٩ |

| الآية | اسم السورة | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿فلمّا قضى موسى الأجل﴾ | القصص | ٢٩ | ١٢٧ |
| ﴿اولئك الذين يدعون﴾ | الإسراء | ٥٧ | ١٢٨ |
| ﴿يهبُ اللهُ لمن يشاءُ إناثاً﴾ | الشورى | ٤٩ ـ ٥٠ | ١٣٠ |
| ﴿ويأبى اللهُ إلاّ أن يُتمَّ﴾ | التوبة | ٣٢ | ١٣٣ |
| ﴿وإنهم عندنا لمن المصطفين﴾ | صٓ | ٤٧ | ١٣٥ |
| ﴿كسرابٍ بقِيعةٍ يحسبه﴾ | النور | ٤٩ | ١٣٨ |
| ﴿ويرى الذين أوتوا العلم﴾ | سبأ | ٦ | ١٤٥ |
| ﴿أفمن يعلم إنما أُنزل اليك﴾ | الرعد | ١٩ | ١٤٥ |
| ﴿ماذا أجبتم المرسلين﴾ | القصص | ٦٥ | ١٤٦ |
| ﴿قلْ بفضل الله﴾ | يونس | ٥٨ | ١٤٨ ـ ١٤٩ |
| ﴿وما كنت ترجو أن يُلقى﴾ | القصص | ٨٦ | ١٤٨ |
| ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة﴾ | يونس | ٥٧ | ١٤٩ |
| ﴿إنه لفرحٌ فخورٌ﴾ | هود | ١٠ | ١٤٩ ـ ١٥٢ |
| ﴿حتى اذا فرحوا﴾ | الأنعام | ٤٤ | ١٤٩ ـ ١٥٢ |
| ﴿فرحين بما آتاهم الله﴾ | آل عمران | ١٧٠ | ١٤٩ ـ ١٥٠ ـ ١٥٢ |
| ﴿إذا ما أُنزلت سورةٌ﴾ | التوبة | ١٢٤ | ١٥٠ |
| ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ | الرعد | ٣٦ | ١٥٠ |
| ﴿لهم البُشرى في الحياة﴾ | يونس | ٦٤ | ١٥١ |
| ﴿وبشّر الذين آمنوا﴾ | البقرة | ٢٥ | ١٥٢ |
| ﴿وابْشروا بالجنّةِ﴾ | فصلت | ٣٠ | ١٥٢ |
| ﴿فبذلك فليفرحوا﴾ | يونس | ٥٨ | ١٥٢ |
| ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه﴾ | الانشقاق | ٧ ـ ٩ | ١٥٣ |
| ﴿أما من أوتي كتابه وراء ظهره﴾ | الانشقاق | ١٣ | ١٥٣ |
| ﴿ولقّاهم نضرةً وسروراً﴾ | الإنسان | ١١ | ١٥٣ ـ ٢٨١ |
| ﴿كره الله انبعاثهم﴾ | التوبة | ٤٦ | ١٥٤ |
| ﴿أفمن وعدناه وعداً حسناً﴾ | القصص | ٦١ | ١٥٤ |
| ﴿يا أيُّها الناس إن وعد الله حق﴾ | فاطر | ٥ | ١٥٤ |
| ﴿وقدِّموا لانفسكم﴾ | البقرة | ٢٢٣ | ١٥٤ |
| ﴿اللهُ ولي الذين آمنوا﴾ | البقرة | ٢٥٧ | ١٥٤ |

| الآية | اسم السورة | رقم الآية | الصفحة |
| --- | --- | --- | --- |
| ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ | الروم | ٥٥ | ٢٥٨ |
| ﴿قال كم لبثتم﴾ | المؤمنون | ١١٢ ـ ١١٤ | ٢٥٨ |
| ﴿أمْ حسبوا الذين اجترحوا﴾ | الجاثية | ٢١ | ٢٦٠ |
| ﴿يا أيها الناس إن وعد الله حقّ﴾ | فاطر | ٥ | ٢٦١ |
| ﴿واضرب لهم مثل الحياة﴾ | الكهف | ٤٥ | ٢٦١ |
| ﴿إنما مثل الحياة﴾ | يونس | ٢٤ | ٢٦١ |
| ﴿اعلموا أن الحياة﴾ | الحديد | ٢٠ | ٢٦١ |
| ﴿سابقوا إلى مغفرةٍ﴾ | الحديد | ٢١ | ٢٦١ |
| ﴿اولئك الذين كفروا﴾ | الرعد | ٥ | ٢٦٢ |
| ﴿وقالوا أئذا ضللنا﴾ | السجدة | ١٠ ـ ١٢ | ٢٦٢ |
| ﴿أمّنْ جعل الأرضَ﴾ | النمل | ٦١ | ٢٦٢ |
| ﴿الذي بيده ملكوت﴾ | المؤمنون | ٨٨ | ٢٦٣ |
| ﴿الذي له ملك السموات﴾ | الفرقان | ٢ ـ ٣ | ٢٦٣ |
| ﴿ولا تقولوا لمن يُقتل﴾ | البقرة | ١٥٤ | ٢٦٤ |
| ﴿إذا دُكّت الأرض﴾ | الفجر | ٢١ ـ ٢٦ | ٢٦٥ |
| ﴿وما هذه الحياة﴾ | العنكبوت | ٦٤ | ٢٦٥ |
| ﴿قلْ بئْسما يأمُرُكم﴾ | البقرة | ٩٣ | ٢٦٦ |
| ﴿للذين احسنوا الحسنى وزيادة﴾ | يونس | ٢٦ | ٢٦٧ |
| ﴿ثم قبضناه الينا﴾ | الفرقان | ٤٥ ـ ٤٦ | ٢٧٣ |
| ﴿أتى أمرُ الله﴾ | النحل | ١ | ٢٧٤ |
| ﴿ذلك حشرٌ علينا﴾ | قٓ | ٤٤ | ٢٧٤ |
| ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ | طٰه | ٤١ | ٢٧٦ |
| ﴿يذرؤكم فيه﴾ | الشورى | ١١ | ٢٨٠ |
| ﴿ننشئكم فيما لا تعلمون﴾ | الواقعة | ٦١ | ٢٨٠ |
| ﴿يا بني آدم﴾ | الأعراف | ٢٦ | ٢٨١ |
| ﴿فيهنْ خيرات﴾ | الرحمن | ٧٠ | ٢٨١ |
| ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة﴾ | القيامة | ٢٢ ـ ٢٣ | ٢٨١ |
| ﴿وحَلّوا اساور﴾ | الإنسان | ٢١ | ٢٨١ |
| ﴿إنّا زيّنا السماء﴾ | الصافات | ٦ ـ ٧ | ٢٨١ |

| الآية | اسم السورة | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿فبما رحمةٍ من الله﴾ | آل عمران | ١٥٩ | ٢٨٢ |
| ﴿وجعلنا منهم ائمة﴾ | السجدة | ٢٤ | ٢٨٤ |
| ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ | النساء | ٤٣ | ٢٨٦ ـ ٢٨٧ |
| ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم﴾ | الحجر | ٧٢ | ٢٨٦ |
| ﴿وترى الناس سكارى﴾ | الحج | ٢ | ٢٨٦ ـ ٢٨٧ |
| ﴿ربّ ارني انظرْ اليك﴾ | الأعراف | ١٤٣ | ٢٩٠ |
| ﴿هنالك تبلو كل نفس﴾ | يونس | ٣٠ | ٢٩٥ |
| ﴿حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم﴾ | سبأ | ٣٢ | ٢٩٥ |
| ﴿واعبدْ ربّك﴾ | الحجر | ٩٩ | ٢٩٦ |
| ﴿وابراهيم الذي وفّى﴾ | النجم | ٣٧ | ٢٩٨ |
| ﴿ثم دنى فتدلّى﴾ | النجم | ٧ ـ ٩ | ٣٠٠ |
| ﴿إنه لقول رسولٍ كريم﴾ | التكوير | ١٩ ـ ٢٠ | ٣٠٠ |
| ﴿ولقد رآه نزلةً﴾ | النجم | ١٣ ـ ١٤ | ٣٠١ |
| ﴿وارسلناه إلى مائةِ ألفٍ﴾ | الصافات | ١٤٧ | ٣٠٢ |
| ﴿واعتصموا بالله﴾ | الحج | ٧٨ | ٣٠٣ |
| ﴿ومن يعتصمْ بالله﴾ | آل عمران | ١٠١ | ٣٠٣ |
| ﴿إلّا الذين تابوا﴾ | النساء | ١٤٦ | ٣٠٣ |
| ﴿واعتصموا بحبل الله﴾ | آل عمران | ١٠٣ | ٣٠٣ |
| ﴿ومن آياته الليل والنهار﴾ | فصلت | ٣٧ | ٣٠٥ |
| ﴿قالت رسلهم﴾ | إبراهيم | ١٠ | ٣٠٦ |
| ﴿وعنت الوجوه للحيّ القيّوم﴾ | طَه | ١١١ | ٣٠٧ |
| ﴿ويحذّركم الله نفسه﴾ | آل عمران | ٢٨ | ٣٠٧ |
| ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا﴾ | الكهف | ٥٠ | ٣٠٧ |
| ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ | الإسراء | ٤٥ | ٣٠٨ |
| ﴿إنني براء مما تعبدون﴾ | الزخرف | ٢٦ ـ ٢٧ | ٣٠٩ |
| ﴿واذِ اعتزلتموهم﴾ | الكهف | ١٦ | ٣٠٩ |
| ﴿وإذا سمعوا ما أنزل﴾ | البقرة | ١٤٦ | ٣١٢ ـ ٣١٣ |
| ﴿فاعلم انه لا إلّه إلا الله﴾ | محمد | ١٩ | ٣١٣ ـ ٣١٤ |
| ﴿شهد الله﴾ | آل عمران | ١٨ | ٣١٣ |
| ﴿والذين آتيناهم الكتاب﴾ | الأنعام | ١١٤ | ٣١٣ |

| الآية | اسم السورة | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿وقلْ ربّ زدني علماً﴾ | طه | ١١٤ | ٣١٣ |
| ﴿أفمن يعلم إنما انزل اليك﴾ | الرعد | ١٩ | ٣١٣ |
| ﴿قلْ هل يستوي﴾ | الزمر | ٩ | ٣١٣ |
| ﴿وقال الذين أوتوا العلم﴾ | الروم | ٥٦ | ٣١٣ |
| ﴿وقال الذين أوتوا العلم ويلكم﴾ | القصص | ٨٠ | ٣١٣ |
| ﴿وتلك الأمثال﴾ | العنكبوت | ٤٣ | ٣١٣ |
| ﴿قال الذي عنده﴾ | النمل | ٤٠ | ٣١٣ |
| ﴿اعلموا ان الله﴾ | الحديد | ١٧ | ٣١٣ |
| ﴿اعلموا إنما الحياة﴾ | الحديد | ٢٠ | ٣١٣ |
| ﴿واتقوا الله﴾ | البقرة | ٢٢٣ | ٣١٣ |
| ﴿فاعلموا إنما أنزل بعلم الله﴾ | هود | ١٤ | ٣١٣ ـ ٣١٤ |
| ﴿ذلك بأنهم قسيسين﴾ | المائدة | ٨٥ ـ ٨٦ | ٣١٣ |
| ﴿فعرفهم وهم له منكرون﴾ | يوسف | ٥٨ | ٣١٤ |
| ﴿يعرفونه كما يعرفون﴾ | البقرة | ١٤٦ | ٣١٤ ـ ٣١٥ |
| ﴿فإن علمتوهنّ مؤمنات﴾ | الممتحنة | ١٠ | ٣١٤ |
| ﴿وآخرين من دونهم﴾ | الأنفال | ٦٠ | ٣١٤ |
| ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب﴾ | المائدة | ٩٨ | ٣١٤ |
| ﴿ويوم نحشرهم﴾ | يونس | ٤٥ | ٣١٥ |
| ﴿وجاء أخوة يوسف﴾ | يوسف | ٥٨ | ٣١٥ |
| ﴿وكانوا من قبل يستفتحون﴾ | البقرة | ٨٩ | ٣١٥ |
| ﴿يعرفون نعمة الله﴾ | النحل | ٨٣ | ٣١٥ |
| ﴿يعلمُ ما بين ايديهم﴾ | طَه | ١١٠ | ٣١٦ |
| ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ | فاطر | ٢٨ | ٣١٧ |
| ﴿يا نساء النبي﴾ | الأحزاب | ٣٠ | ٣٢١ |
| ﴿إن ربكم الله﴾ | الأعراف | ٥٤ | ٣٢٣ |
| ﴿الذي جعل لكم الأرض﴾ | الزخرف | ١٠ ـ ١٢ | ٣٢٣ |
| ﴿هو الله الذي لا إله إلاّ هو﴾ | الحشر | ٢٢ ـ ٢٤ | ٣٢٣ |
| ﴿وما كنتم تستترون﴾ | فصّلت | ٢١ ـ ٢٣ | ٣٢٤ |
| ﴿عليهم دائرة السوء﴾ | الفتح | ٦ | ٣٢٤ |
| ﴿أئِفكاً آلهةً﴾ | الصافات | ٨٦ ـ ٨٧ | ٣٢٥ |

| الآية | اسم السورة | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ﴿وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم﴾ | الشورى | ٥٢ | ٤٦٥ |
| ﴿ولكلّ قومٍ هادٍ﴾ | الرعد | ٧ | ٤٦٥ |
| ﴿إنك لا تهدي من احببت﴾ | القصص | ٥٦ | ٤٦٥ |
| ﴿فإن الله يضلّ من يشاء﴾ | فاطر | ٨ | ٤٦٥ |
| ﴿لقد مَنّ الله على المؤمنين﴾ | آل عمران | ١٦٤ | ٤٦٦ |
| ﴿شهد الله أنه لا إله إلاّ هو﴾ | آل عمران | ١٨ | ٤٧٣ ـ ٤٧٨ |
| ﴿إنني أنا الله﴾ | طه | ١٤ | ٤٧٣ |
| ﴿هو الله الذي لا إله إلاّ هو﴾ | الحشر | ٢٢ ـ ٢٣ | ٤٧٣ |
| ﴿وله المثلُ الأعلى﴾ | الروم | ٢٧ | ٤٧٦ |
| ﴿لا يؤمنون بالآخرة﴾ | النحل | ٦٠ | ٤٧٦ |
| ﴿ورُدّوا إلى الله مولاهم﴾ | يونس | ٣٠ | ٤٨٠ |
| ﴿سبحان الله عمّا يصفون﴾ | الصافات | ١٥٩ ـ ١٦٠ | ٤٨١ |
| ﴿سبحان ربّك ربّ العزّة﴾ | الصافات | ١٨٠ ـ ١٨٢ | ٤٨١ |
| ﴿ولو اتبّع الحق اهواءهم﴾ | المؤمنون | ٧١ | ٤٨٢ |
| ﴿فلذلك فادعُ الله واستقمْ﴾ | الشورى | ١٥ | ٤٨٣ |

# فهرس الأحاديث النبوية

## حرف الألف

## حرف الميم

# فهرس الموضوعات